<36635242710014 S

<36635242710014

Bayer. Staatsbibliothek

4161
Bibl. Mont

Philosophie

der

Erziehungskunst

von

Johann Jakob Wagner.

Bayerische Staatsbibliothek München

Leipzig,
bei Breitkopf und Härtel.
1803.

Was bin ich denn, wenn es nicht möglich ist,
Der Menschheit Krone zu erringen,
Nach der sich alle Sinne dringen?

Göthe.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Dem

Lehrer meiner Jugend,

meinem Freunde,

Andreas Adam

gewidmet.

Vorrede.

Was ich über den Gegenstand dieses Buchs zu sagen hatte, habe ich in dem Buche selbst gesagt; hier also nichts mehr davon. Von der Art aber, wie ich den Gegenstand behandelte, muß ich einige Worte beyfügen.

Es herrscht ein Wahn, als ob durch Abstraktionen sich etwas ausrichten lasse in den Wissenschaften; die ganze Bemühung, aus der Logik eine Philosophie hervorzulocken, wie auch der Stolz der Mathematiker auf ihre Wissenschaft, beruht auf diesem Wahne. Allein alle Abstraktion setzt ein Reales und alle Quantität eine Qualität voraus, und alle

Nothwendigkeit ruht in dem, was ist. Die Nothwendigkeit dessen, was gedacht wird, ist nur eine Nachbildung jener Nothwendigkeit des Seyns, und alle Theorie muß consequenter Weise vom Seyn ausgehen, zum Idealen aufsteigen, und mit der Vereinigung beider schließen.

Dieser Ueberzeugung zu folge beginnt mein Werk mit einer Darstellung der allgemeinen Form des Seyns, und einer naturphilosophischen Ansicht des Standpunktes, auf welchem der Erzieher das Kind findet. Von diesem Gesichtspunkte aus mußte mir die Erziehungskunst nur Erregungskunst werden; wer den umgekehrten Weg einschlüge, würde sie als eine Kunst, ein freyes Wesen zur freyen Thätigkeit aufzufordern, deduciren müssen. Er träfe demnach mit mir in einem Punkte zusammen, aber ich zweifle, ob er seiner Deduktion die Anschaulichkeit würde geben können, die den unterstützt, der von der Wirklichkeit erst zur Idee hinaufsteigt. Damit aber der Gegenstand von beiden Seiten beleuchtet werde, habe ich auch die transscendentale Ansicht der Organisationsstufe des Kindes gegeben.

Ich bin so sehr überzeugt, daß durch blose Abstraktionen keine reale Erkenntniß zu Stande kommen könne, daß ich keinen Anstand nahm, die Forderung

zu äußern, die Mathematik müsse einmal in Philosophie übersetzt werden, wenn sie Werth und Bedeutung erhalten soll. Ich weiß, mit welcher Miene ein Mathematiker diese Forderung aufnehmen muß, allein ich frage ihn auf sein Gewissen, ob ihm denn die Mathematik wirklich eine reale Erkenntniß gegeben habe, als in so ferne sie ihm verstattete, von den erkannten Quantitäten auf Qualitäten zu schließen? Besteht nicht der ganze Gewinn der Astronomie in den wenigen Erkenntnissen, mit denen sie unsre Physik bereichert hat? — Die Quantitäten der Mathematik müssen demnach erst in Qualitäten, ihre Größenverhältnisse in Begriffe übergesetzt werden, ehe man von dieser Wissenschaft eine wahre Erweiterung der Erkenntniß erwarten kann. Es giebt Spiele mit Begriffen, und Spiele mit Zahlen; beide aber geben nicht reale Erkenntniß, und mögen blos als geistige Gymnastik gelten.

Was die äußere Form dieses Werks betrifft, so habe ich hier, wo es nicht Begründung, sondern Anwendung der Philosophie galt, einen Versuch gemacht, die Gründlichkeit eines systematischen Ideengangs mit der vollen Freyheit einer willkührlichen Form des Vortrags zu verbinden. Bey Werken der angewandten Philosophie, die (wie das gegenwärtige) nicht zu Lehr-

büchern bestimmt sind, halte ich die freyere Form des Vortrags bey unverletzter Gründlichkeit des Ideengangs noch für einen Vorzug; denn die lehrende Form nimmt nur den Geist auf, die Form wissenschaftlicher Unterhaltung aber verstattet auch dem Menschen einen Spielraum.

Geschrieben im May 1802.

Der Verfasser.

Inhalt.

Inhalt.

Erstes Buch.

Entwicklungsstufen der Menschheit.

Seite

I. Einleitung. Forderung eines Kanons der Wahrheit, der Gesetz des Erkennens und Seyns zugleich sey. Elemente des Denkens und Seyns. Die Combinationsregel dieser Elemente ist der gesuchte Kanon, und das Grundschema aller Theorie. = 3

II. Naturphilosophische Bestimmung der Organisationsstufe, auf welcher das Kind steht. Begriff des Instinkts. Organismus der Sensibilität. Die Sinne, nach naturphilosophischer Ansicht. — Transscendentale Ansicht dieser Organisationsstufe. = 24

III. Entwicklung eines innern Sinnes, und Verhältniß desselben zum äußern. Der innere Sinn ist reproduktive Einbildungskraft, Erregung derselben durch Tonsprache. Ideen über Sprache überhaupt, Pasigraphie und allgemeine Sprachlehre. Differenz der Ton- und Schriftsprache. Reduktion der Begriffbildung auf Rechnung mit algebraischen Zeichen. 43

IV. Entstehung eines Mittelpunkts für den innern Sinn des Kindes durch die Vorstellung der Ichheit. Erwachen des vollen Bewußtseyns. Reflektirte Tonsprache oder Schriftsprache. = = = 66

V. Erziehungskunst ist nur Erregungskunst. Begriff und Werth des Gedächtnisses. Höchste Stufe des Bewußtseyns. Abstraktion. = = = 75

Zweytes Buch.

Kritik der Erziehungsmittel und Methoden.

Seite

I. Die bezeichneten Entwicklungsstufen sollen unter den Beschränkungen des Lebens durchgeführt werden. Giebt es eine ursprüngliche Verschiedenheit der Anlagen? Was thut die Natur für das Kind, und was bleibt dem Erzieher zu thun? Werth der Empfindungen und Gefühle. = = = 83

II. Begriff des Staats, und Rücksichten, welche der Erzieher auf denselben zu nehmen hat. Staatsreligion. Vaterlandsliebe. = = = 105

III. Wissenschaftlicher Unterricht. Sprachen, Studium der alten, und Erlernung der neuern. Entwicklung der Begriffe. Sokratik. Mathematik. Philosophie und Naturwissenschaften. Geschichte. Lektüre. 117

IV. Aesthetische Bildung. Begriff der Kunst und Ableitung der Künste. Ihr Einfluß auf den Charakter. = = = 160

V. Das Leben. Umgang. Freundschaft. Liebe. Ehe. 194

VI. Unterschied der männlichen und weiblichen Erziehung. Bestimmung des Weibes. = = 235

VII. Erziehung des Menschengeschlechts. = 248

Erstes Buch.

Entwicklungsstufen der Menschheit.

I.

Es ist sonderbar, Eduard! daß die Menschen in sehr unwichtigen Dingen sich um Gewißheit und Uebereinstimmung mit andern eifrigst bemühen, dagegen aber über die wichtigsten Dinge unentschieden oder entzweyt bleiben, ohne sich darüber zu kränken. So z. B. bemüht sich jeder Goldarbeiter, sicher zu wissen, wie rein das Gold sey, das ihm vorkommt, und wenn er darüber urtheilt, so behauptet er, daß auch die andern Goldarbeiter sein Urtheil bestätigen werden; der Juwelier behauptet, eben so sicher zu wissen, woran sich der wahre Edelstein vom falschen unterscheide, und diese Leute geben sich auch wirklich ihr Leben hindurch Mühe, in diesen Dingen zu einer solchen Gewißheit zu kommen, daß man ihrem Urtheile trauen könne. Dagegen aber sprach ich neulich mit ein paar berühmten Erziehern über den Begriff der besten Erziehung, und fand zu meinem Erstaunen nicht nur, daß sie sich keinen solchen Begriff jemals deutlich gedacht hatten, sondern auch, daß sie

in ihrer Erziehungsmethode gewaltig von einander differirten, und daß es keinem von beiden darum zu thun schien, mit dem andern in der Methode übereinzustimmen. Glauben diese Männer, sagte ich zu mir selbst, daß es zwey beste Erziehungsmethoden gebe, oder scheint es ihnen so unbedeutend, die einzige wahre zu wissen? Mir dünkt ein Theil meines Lebens, den ich auf die Erfindung der besten Erziehungsweise verwende, trefflich angewandt, und ich würde mich sehr glücklich schätzen, das Wahre hierüber gefunden zu haben.

Jene beiden Erzieher differirten unter andern auch über die Entscheidung der wichtigen Frage: ob Philosophie in den Erziehungsplan aufzunehmen sey? Mir lag diese Frage innigst am Herzen, weil ich Philosophie für die menschlichste aller Wissenschaften halte, indem sie die Wissenschaft des Wahren, Guten und Schönen ist, deren Ideen dem Menschen das höchste sind, was er durch seine Natur erreichen kann; die beiden Pädagogen aber sprachen so gleichgültig von der Sache, wie man etwa von der Veränderung einer Mode in Kleidern sprechen mag. Ich bin überzeugt, sagte der eine, daß an der Philosophie nichts reelles ist, als die Logik, die seit Aristoteles ihren Inhalt unverändert behauptet, indeß die Metaphysik tausendmal Inhalt und Form gewechselt hat. Ich bringe daher meinen Zöglingen nichts, als die Elemente der Logik bey, damit sie richtig denken lernen. Mir dünkt, sagte der andre,

daß die Logik nur ein Außenwerk sey; ich lasse daher meinen Zöglingen frühe schon praktische Philosophie beybringen; die Lehre von den Pflichten z. B., wird ihnen schon im zarten Alter bekannt gemacht, damit sie an uneigennützige Tugend gewöhnt werden.

Aehnliches sagten sie auch über andere Gegenstände der Erziehungskunst. Sie schienen beide zu glauben, daß ein Erziehungsplan eben keine so schwere Sache, und überhaupt in der Erziehungskunst fast alles willkührlich sey. Der andere besonders glaubte, nicht genug Wissenschaften in seinen Plan aufnehmen zu können, und seine Zöglinge lernen Arithmetik, Algebra, Moral, Religion, Naturgeschichte, Geographie und eine Menge anderer Dinge so gut, daß sie dir genau herzusagen wissen, welche Pflicht man sie gestern reden gelehrt hat.

Wenn die Natur etwas zu Staude bringen will, so verfährt sie streng nach ewig unabänderlichen Gesetzen, und eine Abweichung von denselben sieht man auch immer durch Zerstörung oder Verkrüppelung des Produkts bezeichnet. So z. B. geht die Zeugung und Ernährung des Kindes im Leibe der Mutter nach festen Gesetzen von statten; und auch unser organisches Leben ist an gewisse Prozesse gebunden, die unverändert sich wiederholen müssen, wenn das Leben fortdauern soll. Meinst du wohl, daß menschliches Thun ein sichres und bestehendes Produkt hervorbringen werde, wenn es nicht ebenfalls sich an feste und wahre Ge-

setze des Producirens bindet? Meinst du, daß mit menschlicher Kraft ausgerüstet, die Willkühr darstellen werde, was die Natur nur durch berechnete Nothwendigkeit vermag? — Ich glaube, die Willkühr kann nur ein nichtiges Werk unternehmen; was bestehen soll, muß ein Werk der blinden oder erkennenden Nothwendigkeit seyn.

Aber wie mögen wir das Nothwendige entdecken, da uns das Willkührliche durch unsere Individualität so eigenthümlich geworden ist? Wie mögen wir das Wesen der Dinge erforschen, da wir nur durch Organe erkennen, die an den Schein der Dinge gebunden sind? — Laß dich diese Fragen nicht muthlos machen, Eduard! wir werden das Wahre finden, wie die Natur das Wirkliche erreicht; die Nothwendigkeit wird uns entstehen, wie sie der Natur entsteht, wenn wir sorgfältig ihrem Entwicklungsgange folgen.

Wenn je Wahrheit überhaupt zu finden möglich seyn soll, so muß es einen allgemeinen Kanon des Findens derselben geben, und die Mathematik möchte wohl die große Präsumption von Gewißheit, die man ihr zu allen Zeiten einräumte, nur einer vorzüglichern, aber noch unerkannten, Anwendung dieses Kanons zu danken haben. Denn ich stelle mir vor, daß alles, was wir geistige Funktion nennen, keineswegs außerhalb den Gränzen der Natur liege, übernatürlich oder spirituell sey, wie man sich gewöhnlich ausdrückt. Das sogenannte Geistige ist nichts,

als die unter dem Einflusse der sich bewußten Freyheit reproduktive Natur, das sogenannte Materielle ist nichts, als die ohne Bewußtseyn durch blinde Nothwendigkeit produktive Natur. Beides aber, Geist und Materie, ist Natur, und dieselben Gesetze wiederholen sich in der höhern geistigen, wie in der tiefern physischen. Daher kann denn in der geistigen (reproduktiven) Natur nichts vorkommen, was nicht in der physischen (produktiven) Natur zuerst da gewesen wäre, nur daß es in beiden mit einem andern Charakter erscheint. Dieser verschiedene Charakter scheint die beiden Welten so sehr zu trennen, daß man bisher ihre Einheit ganz verkannte; so lange man aber diese verkannte, war es auch nicht möglich, einen allgemeinen Kanon der Wahrheit zu finden, denn dieser ist nichts anderes, als: die Regel der Produktivität in der physischen Natur angewandt auf die Reproduktivität der geistigen. Die Logik schien diese Regel zu suchen; allein in dem Felde der Abstraktion, worin diese Wissenschaft sich hält, liegt die Regel nicht, die aus den Elementen des Seyns Produkte hervorruft. Die Logik abstrahirte selbst noch von dieser Regel, und beschäftigt sich nur mit ihren leersten Formen, ohne das Substrat aller dieser Formen zu kennen.

Der Parallelismus der geistigen Natur mit der körperlichen, ist so evident, und selbst die Sprache riß ein blinder Zwang hin, mächtig darauf zu deuten, so daß es

unbegreiflich ist, wie man nicht zu Erforschung desselben gereizt werden mußte. Sind nicht fast alle Wörter, die uns das Unsichtbare bezeichnen, eigentlich nur Metaphern, und bedeuten ursprünglich das Sichtbare? Die Wörter: einsehen, empfinden, vernehmen, fassen, begreifen, anschauen, Gefühl, Empfindung, Herz, rührend, klar, lichtvoll, einleuchtend, und tausend andere, werden sie nicht eben so wohl vom Geistigen gebraucht, als vom Physischen, und könnten sie so gebraucht werden, wenn das Geistige dem Physischen heterogen wäre? — So hat längst die Sprache bewußtlos ausgesprochen, was der redende Mensch erst spät ahnden sollte, daß Geist und Materie nicht durch eine unübersteigliche Kluft einer Naturverschiedenheit getrennt, sondern ursprünglich homogen seyen. Merkwürdig ist es, daß gerade die Sprache diesen Ausspruch zuerst that, sie, die eben auch allein beide Welten verbindet. Denn sie ist der Stoff der geistigen Schöpfung.

Die Logik glaubte längst im Besitze eines formalen Kriteriums der Wahrheit zu seyn, und doch hat man hin und wieder nach einem materialen gefragt, weil man wohl wußte, daß das formale nur ein äußerstes Gesetz des Denkens ausdrückt, dem bey gesundem Verstande und nicht sehr verschlungenen Sätzen nicht leicht ein, auch kunstloses Gemüth, ausweichen kann, weil es letztes Naturgesetz ist. Die Forderung eines materialen Kriteriums der Wahrheit

wurde fast immer derb abgewiesen; indeß hörte sie doch nicht auf, sich zu regen, und der scharfsinnige Maimon glaubte sogar, sie befriedigen zu können, indem er seinen sogenannten Satz der Bestimmbarkeit für ein materiales Kriterium der Wahrheit ausgab. Nach diesem Kriterium ist nur der Satz richtig, bey dem das Subjekt durch das Prädikat bestimmbar ist. Du siehst leicht ein, daß dieser Satz dem vormaligen formalen Princip der Logiker, dem Satze des Widerspruchs, nur die positive Bestimmung der Natur des Setzens hinzufügt, indem der sogenannte Satz des Widerspruchs das Setzen blos negativ bestimmt, und darum durch den Schein einer höhern Abstraktion täuscht. Er ist aber nicht höher, denn sonst müßte überhaupt — A ein höherer Begriff seyn als + A, und beide Sätze zusammen sind nicht hinreichend, nur die geringste Wahrheit zu bestätigen, denn sie bestimmen einzig die Denkbarkeit. Das Denken ist aber der Freyheit unterworfen, und verliert sich öfters in Willkühr, ohne daß es darum aufhörte ein Denken zu seyn; Wahrheit aber ist nur in der Nothwendigkeit, und ein Kriterium der Wahrheit müßte eine Formel der Nothwendigkeit seyn. Plato nennt einmal die Nothwendigkeit der Vernunft die eisernste aller Nothwendigkeiten; allein sie ist mit der Naturnothwendigkeit gleich, und nur, daß sie eine bewußte ist, gab ihr bey dem geistvollen Manne den Vorzug vor der blinden. Mehr noch könnte man sagen, daß die Naturnothwendigkeit die höhere Nothwendig-

keit der freyen Vernunft trage, weil diese nur eine höhere und später erreichte Stufe von jener ist. Die Naturnothwendigkeit ist daher älter, und darum, wie Plato an einer andern Stelle von einem andern Gegenstande sagt, ehrwürdiger. Freylich wird, wenn wir auf die Anfänge der Natur zurückgehen, auch die Naturnothwendigkeit wieder die abgeleitete, und die Vernunftnothwendigkeit wieder die erste und ehrwürdigste, denn die Vernunft trägt sich selbst und die Natur, *) aber in der Ansicht des Lebens ist die Natur Trägerin des Organismus, der sich zur Vernunft empor arbeitet.

Worin suchen wir nun die Nothwendigkeit, und wie entdecken wir ihre Formel, die uns zugleich Princip der Wahrheit seyn wird? — Wohl nicht in dem Einzelnen und seinem isolirten Bestehen, denn dieses ist in gewisser Rücksicht zufällig, sondern in dem Vielen und seiner Verbindung, denn die Nothwendigkeit ist Regel und Band. Wahrscheinlich hätten wir also das gesuchte Princip, wenn wir in Worten auszudrücken wüßten, wie aus Elementen ein vielfaches Ganzes sich bilde. Setzen wir darum eine Myriade epikurischer Stäubchen in Bewegung, und lassen sie nach Descartes wirbeln und tanzen, bis sie Gestalt und Wesen und Organismus gewinnen; den Wirbelwind oder die Musik zu dem Tanze wird uns irgend ein mitleidiger Dämon nicht versagen, und wir gewinnen dann wenigstens

*) Ὁ νους βασιλευς του παντος, sagt Plato.

eine so herrliche Theorie, als die neuesten unserer Meteorologen, Magnetiker, Elektriker, Galvaniker, und dann auch die Theorien des Lichts und der Wärme sind. Die Meteorologen und die Theoretiker des Lichts und der Wärme scheinen ganz vorzüglich sich in dem verloren zu haben, was irgend ein alter Autor μετηωρα (Luftgebilde) nennt.

Doch zurück von dem Scherze auf den Weg unserer ernsten Untersuchung, die das Band der Nothwendigkeit finden soll; strenger Ernst soll sie nun für den Fund vorbereiten.

Elemente müssen wir setzen, denn aus Nichts wird immer auch Nichts; aber daß wir in Annahme der Elemente der Zahl oder Art nach nicht willkührlich verfahren, sondern ebenfalls nur das Nothwendige setzen, müssen wir sehr auf der Hut seyn. Wir suchen Elemente, in deren Verbindung Nothwendigkeit sey; nur die Elemente werden also die richtigen seyn, die außer Verbindung gesetzt nicht mehr seyn würden, die demnach nur in der Verbindung Bestand und Bedeutung haben. Durch eine solche Natur erhalten sie selbst Nothwendigkeit und durchgängige Bestimmung; denn sie sind nur in der Verbindung bestimmt, außer derselben sind sie zwar nicht absolut Nichts, aber sie sind unbestimmt und unendlich, und werden uns, die wir die Regel der Endlichkeit suchen, nimmer zu einem Resultate führen.

Elemente, deren Natur eine blos relative, durch Wechselbeziehung gegebene, ist, finden wir leicht in der Wissenschaft, die in Verhältnißbestimmungen ihr Wesen setzt; ich meyne die Mathematik. Sie macht uns mit negativen und positiven Größen bekannt, die, wenn wir nur von der Kategorie der Größe, welche der Mathematik eigenthümliches Feld ist, abstrahiren, uns das reinste Beyspiel solcher Elemente geben, wie wir sie oben verlangten. Du erhältst so einen Begriff des Positiven und Negativen, welche beiden durch nichts als ihr Wechselverhältniß, daß das eine das nicht ist, was das andre ist, bestimmt sind; und ich muß dich bitten, woferne du im Abstrahiren hinlänglich geübt bist, aus dieser Vorstellung des Negativen vor der Hand alles Substrat von Kraft oder Größe abzuhalten, und bloß das in dem Begriffe zu fassen, daß hier zwey Entgegengesetzte gegeben sind, die sich gegenseitig aufheben, und unter welchen du völlig freye Wahl hast, welche du willst, positiv oder negativ zu setzen. Nur vergiß nicht, daß beide außer ihrer Entgegensetzung nichts sind, und in ihrer reinen Entgegensetzung sich aufheben. Denn auch in der Mathematik ist $+ A$ und $- A$ zusammen gleich $0\,A$.

Also ein Positives und Negatives setzen wir als Principe alles Denkens und Seyns, weil uns beides, das Seyn und das Denken, einerley Elemente zu haben schien. Wie kommen aber diese Elemente dazu, etwas zu erzeugen, das ein Reales oder ein Wahres sey, und wo liegt in ihnen jene

gepriesene Nothwendigkeit, die wir im Seyn Realität, im Denken Wahrheit nennen? — In ihrer Verbindung liegt dies alles, und die Regel, welche die Möglichkeit ihrer Verhältnisse beschreibt, ist jener Kanon, dessen Besitz die Erkenntniß zur Wahrheit erheben, und den denkenden Geist mit der schaffenden Natur in gleiche Würde einsetzen muß.

Jene Elemente sind isolirt nichts, und heben sich rein entgegengesetzt auf, sie können demnach nur in der partiellen Entgegensetzung bestehen, und es wird etwas gefordert, was ihre absolute Entgegensetzung zu einer partiellen herabsetze, und sie demnach zugleich verbinde und trenne. Dieses dritte synthetische Element ist nothwendig, wenn aus jenen beiden sich etwas erzeugen soll, und du siehst sogleich, daß unsere Elemente auf dem Gebiete des Denkens Thesis, Antithesis und Synthesis heißen, und daß in der wechselseitigen Entgegensetzung zweyer, die durch ein Drittes beschränkt wird, das Geheimniß aller denkenden Thätigkeit ausgesprochen ist. Uebertrage jene Elemente auf das Gebiet der Natur, so hast du: Expansiv-, Attraktiv- und Schwerkraft, die Uranfänge alles realen Bestehens. Du siehst also, daß wir in unserer obigen Abstraktion die Elemente des materiellen und geistigen Universums richtig gefaßt hatten.

Aber was das dritte vereinende sey, scheint dir in der Abstraktion schwierig zu denken, obwohl du begreifst, daß es in der Natur die Schwerkraft, im Gemüth die Einbil-

dungskraft sey. In der Abstraktion, als Einheit des Positiven und Negativen überhaupt gedacht, kann es, gleich dem Positiven und Negativen selbst, nur durch Relation bestimmt werden; nämlich, daß es das sey, was die absolute Entgegensetzung jener zu einer partiellen macht, jene beiden also zum Theil aufhebt, zum Theil aber auch frey läßt. Dies ist sein ganzer Begriff, und außer diesem Begriffe ist es nichts, denn es ist nur durch sein Verhältniß zu den beiden andern etwas, und der gegebene Begriff erschöpft das ganze Verhältniß. Möglich wäre es indeß, dir die Sache begreiflicher zu machen, wenn ich dir erlaubte, jenen dreyen Elementen in deiner Einbildungskraft ein Substrat zu geben, und alle drey ursprünglich als Eines zu betrachten. Setze z. B. + A als ein Thätiges, so kannst du leicht annehmen, daß es dadurch zu — A werde, weil es seiner Thätigkeit selbst eine Schranke setze. Setzest du nun die Schranke als bleibend, aber A als absolut thätig, so würde es wieder über die Schranke hinaus thätig seyn, und du hättest in dieser über + A und — A hinausgehenden Thätigkeit jenes Dritte, welches beide getrennt läßt und doch vereinigt. Dieß wäre das, was unsere Philosophen ein Ich auf seiner untersten Stufe nennen, und in diesem Verfahren wird das Dritte synthetische ganz begreiflich; allein die Reinheit unserer Abstraktion fordert, daß wir nur Elemente gleich + A und — A vereint durch $\pm$ A setzen, ohne uns darum zu bekümmern, was A be-

deuten möge, ob eine Thätigkeit oder eine Kraft. Setzest du A als Thätigkeit, so erhältst du im Fortgang ein bewußtes Subjekt, setzest du es als Kraft, so erhältst du im Fortschreiten eine organische Natur; und im Vorbeygehen gesagt, daß man bisher das dritte Element der Natur als ursprünglich verschieden zu setzen vergaß, indem man es immer als Eins mit dem Zweyten annahm, ist Ursache, daß man die Natur immer nur höchstens dynamisirte, anstatt sie zu organisiren.

Also durch Gleichsetzung Entgegengesetzter erzeugt sich Stoff in der Natur, wie im Geiste; denn das Naturprodukt ist stets ein Resultat der Beschränkung jener zwey Urkräfte durch die dritte, so wie der Gedanke ein Produkt des Zusammenfassens Entgegengesetzter durch die Einbildungskraft. Die reale Beschränkung drückt sich durch Cohärenz (Schwere ist Cohärenz der Individuen gegen einander); das ideale Zusammenfassen durch die logische Copula oder auch durch das einsylbige Ich aus. Von hier aus wirst du leicht Maimons Satz von der Bestimmbarkeit besser verstehen, wenn du das *logische* Subjekt eines Urtheils als + A, das Prädikat als — A setzest, wie es auch wirklich ist; denn der Begriff des Subjekts erhält durch seine Vereinigung mit dem des Prädikats immer eine Schranke, die also für ihn gleich der Negation ist. Dies leitet dich auf den für den Verfolg unserer Untersuchung höchst bedeutenden Satz: daß Begriffe, die verbunden

werden sollen, (zu einem Urtheile) sich gegenseitig verhalten müssen, wie ihre respektiven Bestandtheile. Anders, und zugleich für unsern Zweck bestimmter, ausgedrückt heißt dies: dasselbe Gesetz, das Begriffe aus ihren ersten Bestandtheilen erzeugt, herrscht auch allgemein in der Verbindung schon gebildeter Begriffe. Begriffe übernehmen in den höhern Combinationen dieselbe Rolle, die in der Bildung eines ersten Begriffs die einfachen Faktoren spielen; Combinationen von Begriffen entstehen, wie die Begriffe selbst. Sind nun, was du mir leicht zugeben wirst, wissenschaftliche Systeme selbst nur solche Combinationen von den ersten Elementen bis zu einer gewissen Stufe der Fortschreitung geführt, so haben wir nun mit obigem Satze auch einen Kanon der wissenschaftlichen Methode überhaupt, welchem, ein Kanon der Wahrheit zu heißen, nichts fehlt, als daß die Stufe, bis zu welcher die Elemente unter seinem Einflusse gesteigert werden können, bestimmt nachgewiesen werde, und daß ich dir seine Allgemeinheit auch für die physische Natur zeige. Mit dem letzteren will ich beginnen.

Was uns eben Begriffe und Elemente von Begriffen hieß, wird in der Anwendung auf physische Natur Urkraft und Körper heißen. Die Urkräfte bilden einen Körper durch ihre wechselsweise Beschränkung; aber ein Körper würde isolirt und todt seyn, wenn nicht er mit andern Körpern in

eben das Verhältniß treten könnte, in welchem seine Elemente gegen einander stehen; denn nur durch ein solches Verhältniß ist Organismus möglich, wie sogleich völlig klar werden wird. Erinnre dich nur des ersten Erwachens der Naturthätigkeit in dem rohen Steine und dem harten Metalle. Was siehst du in dem Magnete anders, als eine Entgegensetzung seiner Pole? Der Stein oder das Eisen zerfällt also hier noch bey dauernder und sehr starker Cohärenz in zwey Hälften, die sich durch entgegengesetzte Wirkungsart auszeichnen, und ganz anschaulich ein Negatives und Positives, Attraktiv- und Repulsivkraft, darstellen. Mit dieser Entzweyung in sich wirkt der Magnet auf andere Körper von gleicher Anlage, und ruft in ihnen dieselbe Entzweyung hervor, die nichts ist, als ein Widerstreit der Urkräfte der Körper, deren Intensität eben in magnetischen Körpern gewaltig ist, wie ihre ausgezeichnete Cohärenz andeutet.

Diese Entzweyung ist aber noch in die Gränzen desselben Körpers eingeschlossen, und wenn du sie zwischen zwey Körper vertheilt sehen willst, so mußt du auf die Erscheinungen der Elektrizität Rücksicht nehmen, wo zwey Körper durch Berührung ihrer Flächen ähnlichen Streit zeigen, der zwar nur auf der Fläche haftet, (weil diese das Medium ist, was unaufgelöste Körper allein unmittelbar verbindet), aber doch sichtbar genug ist, und ebenfalls noch die Form der magnetischen Phänomene, die Polarität, zeigt.

Hier siehst du Körper sich anziehen und abstoßen, und ihre Wechselwirkung als Licht hervortreten. Wird die Cohärenz beider Körper, was sie eben zu isolirten Körpern macht, aufgehoben, so siehst du sie sich durchdringen, und in einer gemeinschaftlichen Cohärenz Eins seyn. Körper also spielen im magnetischen, elektrischen und chemischen Prozesse die Rolle, welche bey Erzeugung eines Körpers die ersten Elemente (die Urkräfte) haben, und das Gesetz der Wechselwirkung zwischen Körpern ist dasselbe, was in der höchsten Abstraktion der Physik als Verhältniß zwischen Urkräften erscheint. Du siehst also das oben für die geistige Natur entwickelte Gesetz auch die physische regieren; es ist Kanon für die Natur und für die Wissenschaft.

Dieses Gesetz macht uns die alte Wahrheit, daß alle Individualität nur Summe von Relationen sey, erst ganz begreiflich, und zeigt uns, was unmittelbar aus dieser Wahrheit folgt, bisher aber noch immer nicht offen anerkannt wird: daß Wahrheit nur in einem Systeme möglich ist, weil auch das individuelle Seyn nur unter einem Organismus denkbar ist. Die ganze vollständige Möglichkeit der Relationen liegt nur in ihrer Totalität, und eben diese ist das System selbst. Alles System soll nun nach unserm Kanon zu Stande kommen, und ich bin dir schuldig, den Beweis davon, den ich erst zum Theil geführt habe, zu vollenden.

Daß unser Kanon die einzige und allgemeine Regel der Progression sey, wird dir aus den bisherigen einleuchtend seyn; aber ob denn diese Progression ins Unendliche fortgehen, oder in sich zurücklaufen solle, wirst du fragen. Ich antworte: die Elemente sind zwar dynamisch unendlich, aber ihre Zahl und ihr Verhältniß bestimmt, folglich auch die Art ihrer Combination in Schranken eingeschlossen, die durch jene Zahl und jenes Verhältniß bestimmt sind. Der Elemente seyen drey, (und wir haben auch in obiger Abstraktion drey gesetzt), nämlich a, b, c, so werden sie, wenn nicht alles in Einem Produkte ohne Individualität sich erschöpft, Produkte geben, die sich alle durch a b c ausdrücken lassen, obgleich a, b und c in jedem einzelnen Produkt ein verschiedenes quantitatives Verhältniß haben können. Diese Produkte, die aus den reinen Faktoren a, b, c zusammengesetzt sind, mögen Produkte der ersten Ordnung heißen. Nun kannst du diese Produkte wieder, wie ihre ersten Faktoren, unter einander entgegensetzen, und durch eine Synthesis verbinden, so giebt dir diese Synthesis ein neues Produkt der zweiten Ordnung, welches zu Faktoren schon Produkte der ersten Ordnung hat. Mit diesen Produkten der zweyten Ordnung kannst du nun wieder Thesis, Antithesis und Synthesis vornehmen, so daß durch die letztere Synthesis ein Produkt entsteht, welches zu Faktoren schon Produkte der zweyten Ordnung hat, also ein Produkt der dritten Ordnung ist. Du begreifst, daß jedes Produkt der

höhern Ordnung nur dadurch entstehen kann, daß in den Produkten der niedern Ordnung die Reinheit der Synthesis wieder aufgehoben, und eine neue Entzweyung in ihnen erregt wird; daher denn auch nur so viele Ordnungen von Produkten statt finden können, als in den Produkten der niedrigsten Ordnung Faktoren sind. Nenne zum Beyspiel die ersten Faktoren a, b, c Urkräfte der Natur, so erhältst du durch die erste Synthesis Stoffe, durch die zweyte den Organismus der Natur, und durch die dritte den individuellen Organismus oder Animalismus, von denen du jeden wieder in drey Faktoren zerfällen kannst, den allgemeinen Organismus in Magnetismus, Elektrizität, und Oxydation, den thierischen in Sensibilität, Irritabilität und Reproduktion. — Oder nenne a, b, c, freye Thätigkeit, so giebt dir die erste Synthesis Anschauung, die zweyte Vorstellung, und die dritte mit dem Begriffe das Bewußtseyn. In der Vorstellung findest du wieder ein Objektives und Subjektives sammt ihrer Vereinigung, im Bewußtseyn findest du die Vorstellung eines Objekts mit der eines Subjekts, d. h. Ich und nicht Ich vereint.

Diese Beyspiele geben dir zugleich mit einer klaren Anschauung der Methode auch die Gränze, bis zu welcher diese Methode geführt werden muß, um das System zu schließen, nämlich: alle Faktoren der ersten Synthesis müssen in dieselbe Stufe erhoben werden, die das erste Produkt behauptet; das erste Produkt ist aber entstanden, in-

dem drey gleichartige sich in einander aufnahmen, es ist also gleich einem Produkte der dritten Potenz, und das System ist geschlossen, wenn die Faktoren auf die dritte Potenz erhoben sind.

Dies ist die Methodik alles Systems, und darum auch der wirkliche Kanon der Wahrheit. Es ist kein Zweifel, daß sich diese Methode durch ein Schema in Charakteren ausdrücken ließe, und du magst es vielleicht selbst versuchen, eine solche Charakteristik des Denkens zu finden. Sie wird dich lehren, daß alle Verschiedenheit im Reiche der Natur und des Denkens sich auf eine quantitative Verschiedenheit der ersten Faktoren und dann auf eine Verschiedenheit der Potenzen, auf welche die Produkte erhoben sind, gründe, und daß die Potenzen der Mathematik erst durch diese realen Potenzen Bedeutung erhalten. Du wirst ferner finden, daß eine Entwicklung dieser Methode sowohl extensiv, als intensiv möglich ist, das heißt, daß Systeme, die sich nach dieser Methode (frey oder nothwendig) gebildet haben, neben einander bestehen, oder auch innerhalb der Gränzen Eines Systems beschränkt seyn können. Von dem erstern geben dir die Weltsysteme ein großes prächtiges Beyspiel, von dem zweyten giebt dir die Organisation unserer Erde eine passende Anschauung, wenn sie sich von Stoffen bis zu Individuen empor organisirt. Willst du ein Beyspiel im Geistigen, so betrachte die neben einander bestehenden Wissenschaften, und dann die Organisation einer einzigen, wie sie

aus einfachen und allgemeinen Grundbegriffen zu der bestimmtesten Wahrheit empor steigt. Die Wissenschaften werden dir hier um so besser zu Beyspielen dienen, je mehr sie bereits zu Systemen erhoben sind.

Durch diesen Kanon, der die Regel des Werdens und Bildens enthält, also die Nothwendigkeit der Natur und der Vernunft zugleich ausdrückt, wird dir nun die Einheit des Geistigen mit dem Physischen, der Realität mit der Wahrheit, klar seyn, und du wirst dich im Stande finden, am Ende der Untersuchung, die wir jetzt beginnen wollen, zu beurtheilen, ob wir der Natur folgend Wahrheit gefunden haben, oder ob uns eine launische Willkühr auf Wege des Irrthums verleitete. Ist doch die Regel der Nothwendigkeit noch sehr wenig gekannt, obgleich die Natur zu allen Zeiten durch sie allein bestand, und zu unsern Zeiten Werke des Geistes vorliegen, welche dieses Gesetz, das Gepräge ewiger Wahrheit, deutlicher aussprechen, als es je die Kunstwerke früherer Zeiten vermochten. Denn ein Kunstwerk verbirgt die Regel, aber ein Geisteswerk stellt sie dar; ein Stümperwerk sagt sie her.

Meynst du wohl selbst, Eduard! daß eine mächtige Ahndung jener vereinenden Regel es sey, was den Geist eines Plato in dem Gesetzmäßigen des Universums das ewige Seyn der Ideen, und in dem scheinbar Zufälligen die Gebilde der Willkühr (δοξα) erkennen lehrte? — Das, was an sich ist, ist bey ihm Gesetz und Idee, und allein objektiv;

worin er Gesetz und Idee nicht finden konnte, war ihm subjektive Täuschung, über die man sich erheben könnte und müßte. Aber jene Ideen sind ihm theils Dinge an sich, theils wohnen sie in dem Subjekte als Begriffe; ein Beweis, daß er der Ahndung von der Einheit des Geistigen und Natürlichen nicht ausweichen konnte. Die Gestirne, deren Begriff für uns fast nur das reine Gesetz ihrer Bewegung ist, sind ihm daher nicht blos als erhabene Ausdrücke des Gesetzmäßigen ehrwürdig, sondern selbst göttliche Naturen, die beseelt ein reines ewiges Daseyn leben.

Mit dieser Ansicht, als der würdigsten für den wissenschaftlichen Denker, wollte ich unsere Untersuchung einleiten. Was wir entwickeln werden, ist zwar nicht ein freyes System selbst, dessen Elemente die höchste Abstraktion nur enthalten könnte, wie etwa ein System der Naturtheorie, oder der Subjektivitätslehre, oder der Kunsttheorie, welche drey Systeme zusammen eine Wissenschaft des Universums bilden; wir haben es nur mit einem kleinen Theile dieses großen Systems zu thun, und können daher die Methode nicht in ihrer ganzen Würde sich enthalten lassen; aber auch der Theil eines solchen Systems ist noch organisch, und giebt der strengen Methode Spielraum. Wäre aber auch selbst dies nicht, so sey uns der kühne Blick auf das Größte, Erhabenste, gleich einem Gebete, Weihung und Mittel zur Erhaltung der würdigen Stimmung, mit der man allein der Wahrheit nahen darf, um ihr Antlitz zu schauen.

II.

Die beste Erziehungsweise, die wir suchen, ist wohl eine Handlungsweise nach Zwecken, und bestimmt sich daher theils nach dem Zwecke, theils nach dem Objekte, an welchem der Zweck realisirt werden soll. Darf ich einem oberflächlichen Blicke trauen, so scheinen mir die meisten Erzieher sowohl in Hinsicht der Natur des Objekts als des darnach zu bestimmenden Zweckes sehr im Irrthume zu seyn.

Ich sprach gestern mit einem kinderlosen Gelehrten über diesen Gegenstand. Hätte ich, sagte er, einen Sohn, so würde ich ihn mit allen möglichen Kenntnissen ausrüsten lassen; denn es ist doch nichts herrlicher, als eine umfassende Gelehrsamkeit. — Und welchen Zweck würden Sie ihm, entgegnete ich, für seinen Schatz von Kenntnissen anweisen? würde er jedes Fach praktisch treiben sollen, also z. B. nicht nur ein Physiolog, sondern auch Arzt, nicht nur Mathematiker, sondern auch Feldmesser seyn sollen? Oder würden Sie nur darauf dringen, daß er das Feld des menschlichen Wissens überschaute, und in eine geistvolle Einheit verbände, oder daß er die einzelnen Wissenschaften weiter brächte? — Meynen Sie denn, erwiederte der Gelehrte, daß die Gelehrsamkeit eines Zwecks bedürfe? ist sie denn eine gemeine Kunst des Lebens? nimmt man ja doch schon die sogenannten freyen Künste von dem Bedürfniß und dem Zweck aus? Und scheint es Ihnen denn nicht beneidenswerth, sich einer großen, durch mühsame Jahre erworbe-

nen, Masse von Kenntnissen zu erfreuen, überall, wo was geschieht oder ist, sich zu erinnern, daß einst etwas Aehnliches geschah oder war, kurz bey allem etwas zu wissen, das damit verwandt ist? — Demnach müssen Sie, antwortete ich, den Reichen sehr glücklich schätzen, der etwa aus Curiosität eine Menge von englischen, französischen und indischen Zeugen gesammelt hätte, aber weder damit Handel triebe, noch sich und die Seinigen davon kleidete? — Warum nicht? erwiederte der Gelehrte. Wenn dieser Reiche auf seine Zeuge gleichen Werth setzt, wie der Gelehrte auf seine Kenntnisse, so ist er mit Recht eben so glücklich zu nennen, denn nicht der Gebrauch macht glücklich, sondern der Besitz. — Ich schwieg. Denn mir schienen seine letzten Worte etwas Wahres zu haben, das ich im Augenblick nicht zu widerlegen vermochte, obgleich mein Sinn sich dagegen sträubte. Mir fiel dabey der Geizige ein, der sich ebenfalls an zwecklosem Besitze erfreut, und ich erschrak über die Folgerung, die ich wider Willen zog, daß man eben nicht weise zu seyn brauche, um glücklich zu seyn, sondern daß man sehr gut ein Thor und ein Glücklicher seyn könne. Denn darauf, ob alle jenen Gelehrten für glücklich halten, kommt es eben nicht an; genug, wenn er sich glücklich fühlt.

Diese Betrachtung bezog ich sogleich auf unsere gegenwärtige Untersuchung, und ich sehnte mich zu wissen, wie das Ende derselben für die Trennung oder Vereinigung des

Glücks und der Weisheit entscheiden würde, und ob wir nicht gleich vom Anfang unsern Zögling zum Altare der einen oder der andern Gottheit mit frommen Seegnungen führen müßten. Ich sah wohl ein, daß er einmal, wenn wir ihn für das Glück und nicht für die Weisheit erzögen, die letztere nimmer vermissen würde; aber die Weisheit schien mir doch etwas Großes und Menschenwürdiges, das ich dem Glücke nicht opfern möchte; auf der andern Seite dünkte es mir ebenfalls mislich, unsern Zögling der Weisheit zu weihen, weil wir dann nicht sicher wären, daß er uns nicht einst wegen Vernachlässigung des Glückes anklagte. Kurz, ich wurde für das Resultat unserer Untersuchung zum voraus bekümmert, und stellte nur mit Anstrengung die Geistesruhe wieder in mir her, die kein Resultat wünscht und keines fürchtet, sondern ruhig empfängt, was auch der feste Gang des Forschens als Wahrheit auffinden werde. — Beginnen wir demnach heiter unser Philosophem.

Der Gegenstand der Bemühungen des Erziehens ist offenbar das Kind, d. h. ein menschliches Wesen, das noch nicht Mensch ist, das, wie es scheint, die Erziehung erst dazu bilden soll. Man erzieht es so lange, bis es den freyen Gebrauch seiner körperlichen und geistigen Kräfte erhalten hat, und die Erziehung scheint es demnach blos darauf anzulegen, ihm diesen zu verschaffen. Gebe ich diesen Begriff von Erziehung an: so finde ich alle Erzieher

wunderbar mit mir einstimmig; und doch weichen sie in ihrem ganzen Plane so himmelweit von einander ab. Sie müssen demnach über die Kräfte, die im Kinde schlafen, der Art oder Zahl nach, oder über die Mittel, sie zu wekken, untereinander verschieden denken. Setzen wir demnach erst fest, was ein Mensch und ein Kind sey.

Ich hoffe, die Philosophie soll uns in Schutz nehmen, wenn wir das Erhabenste von dem Menschen denken, ihn als die höchste Individualität betrachten, und in ihm die höchste Synthesis der Natur suchen. Aber keine Synthesis ohne Entgegensetzung; wenn wir demnach im Menschen die höchste Synthesis annehmen, so müssen wir auch in ihn die höchste Steigerung der entgegengesetzten Elemente des Daseyns setzen. Diese höchste Steigerung kann nach unserer Einleitung nur darin bestehen, daß die Elemente zu organischen Produkten erhoben sind, daß demnach der positive Faktor zum Objekt, der negative zum Subjekt sich erhoben hat, und beide in sich den oben angegebenen doppelten physischen und geistigen Organismus enthalten. Du kannst das Subjekt wieder in Subjekt und Objekt theilen, denn beide sind Faktoren des Bewußtseyns, du kannst auch eben so wieder in dem Objekte ein Subjekt und ein Objekt, Organisirendes und Organisirtes, aufsuchen, denn beide sind Faktoren der Natur. In dem Menschen aber verlieren sich jene beiden Systeme in der Einheit einer Idee, die wir, weil sie über alles System

erhaben ist, mit dem negativen Ausdrucke Freyheit bezeichnen. Ich nenne den Ausdruck negativ, denn an sich ist Freyheit allerdings nur Aufhebung der Schranken; erst wenn die Schranken selbst als negativ betrachtet werden, erscheint die Freyheit als positiv. Davon ist aber hier noch nicht die Rede.

Jene Idee also, wenn sie erwachte im Menschen, würde das Zenith seiner Natur bezeichnen, und ihm einen Standpunkt geben, von dem er auf die beiden, sich vor ihm entfaltenden Systeme des Subjekts und Objekts herab sehen könnte, Systeme, deren Stufen das Menschen-Individuum doch selbst durchlaufen mußte, um diesen höchsten Standpunkt zu erreichen. Jener höchste Punkt vollendet demnach den Begriff des Menschen, und die Erziehung würde ihn auf irgend einer niedrern Stufe fassen müssen, um ihn jener höchsten entgegen zu führen. Setzen wir demnach erst die Stufe fest, auf der der Mensch dem Erzieher anvertraut wird.

Wir finden das Kind, wenn es in die Sphäre unserer Erfahrung eintritt, schon auf die Stufe des thierischen Organismus oder Animalismus erhoben, auf welcher es eine geschlossene Sphäre ist, die sich von ihrem Mittelpunkte aus allem, was außer der Peripherie liegt, entgegensetzt. Die niedern Stufen der Materialität, deren höchste Stufe die Thierheit ist, hat demnach das Kind schon im Leibe der Mutter durchlaufen; es ist für alles außer ihm schon

Individuum, und wenn etwas weiter aus ihm werden sollte, so könnte es etwa in einer, für den Begriff zufälligen, weitern Entwicklung dieser äußern Individualität bestehen, was wir Wachsthum nennen. Dadurch wäre aber das Kind auf keine höhere Stufe erhoben, sondern die Stufe der Thierheit wäre nur durch einen gereiften Wuchs ganz bestimmt ausgesprochen, die Reife selbst aber könnte, ganz wie bey den Thieren, ein Werk der innern Reize des Organismus, und der Einwirkung der unorganischen äußern Natur seyn. Das Uebergewicht und der Mangel eines der Elemente seines Körpers würde das menschliche Wesen erregen, einen Stoff in sich aufzunehmen, der das Gleichgewicht wieder herstellte, d. h., das Wesen würde sich nähren lernen, und die Natur würde es durch den Instinkt ganz sicher in der Wahl seiner Nahrung leiten, wenn es einmal durch die thierische Hülfe der Mutter zu einem Grade von Kraft gelangt wäre, der es dazu physisch fähig machte. Der Instinkt, sage ich, würde hier das Werk der weitern Entwicklung des thierischen Organismus beginnen, und daß er es auch fortführen würde, dafür bürgt uns das Beyspiel aller lebenden Thiere. —

Du siehst es wohl nicht ganz ungerne, Eduard, wenn ich außer den Ruhepunkten, deren jede Arbeit des Menschen bedarf, und die ich in dieser an dich besonders gerichteten und mit dir getheilten Untersuchung keineswegs zu verhehlen brauche, auch noch kleine Abschweifungen einflechte, wo

mich etwa zur Seite des Weges ein bedeutender Gegenstand reizt. Wohl verzögert ein solches Abschweifen die Reise; aber wem es eben nicht blos um das Ziel zu thun ist, der tritt ja wohl auch zur Seite des Weges auf einen Hügel, auf dem eine angenehme Aussicht den Sinn erquickt, oder er verweilt eine Zeit bey einem Monumente, das am Wege prangt, und liest in der Inschrift den Geist des Stifters. Dies mag ihm, wenn er nicht eilen muß, immer gestattet seyn; nur halte er sich bey klarer Besonnenheit, daß er im Abschweifen die Straße nicht verliere, sondern wieder einlenken, und wenn er ans Ziel kommt, die Straße im Geiste wieder genau vor sich hinlegen, und jedem, der des Weges auch gehen möchte, sagen könne: dieser Richtung mußt du unverrückt folgen.

Um des Instinkts willen wollt' ich abschweifen. Dies ist eines von den Worten, die man so oft klingen hört, und bey denen der eine, der sie ausspricht, ein geheimnißvolles, der andre ein leeres Gesicht macht, indeß doch beide mit dem Begriffe, der ihnen im Munde klingt, gleich übel daran sind. Was sie in der thierischen Natur räthselhaft finden, schreiben sie dem Instinkte getrost zu, so wie sie das Leuchten einem Lichtstoffe zuschreiben, der doch bis jetzt noch in keines Menschen Sinn gekommen ist. Indeß ehrt der eine den Instinkt als heilig, wie die Natur, und preiset die von ihm geleiteten glücklich, weil sie den Gefahren der Freyheit entgehen; der andre dagegen verachtet den Instinkt,

und was ihm gehorcht, eben weil er die Freyheit ausschließt. Beide aber haben unrecht; der Instinkt schließt allerdings die Freyheit aus, und ist darum unedel, aber er realisirt dasselbe, was die Freyheit will, und ist darum herrlich; er verbindet Nothwendigkeit und Freyheit, und ist in so fern, objektiv betrachtet, göttlich.

Du würdest mir aber mit Recht vorwerfen, daß ich nach Art einiger neuesten Halbphilosophen ebenfalls Wortklang liebte, wenn ich den Instinkt nicht näher, als durch die tönenden Worte: heilig, frey, nothwendig, göttlich, welche eben jene so oft im Munde führen, zu bestimmen wüßte. Der Instinkt muß uns allerdings klarer werden, als ihn eine poetisch-philosophische Deklamation zu machen vermag. — Rufe nur den bestimmten Begriff des Organismus in dein Bewußtseyn zurück, so wirst du dich erinnern, daß in ihm die Sphäre der Anziehung und Zurückstoßung, der positiven und negativen Thätigkeit in eine bestimmte Peripherie (des organischen Körpers) eingeschlossen ist, innerhalb welcher sie eignen Gesetzen folgt, daß ferner der Organismus mit allem Inhalte dieser Peripherie der unorganischen Natur gegenüber nur für Eins gilt, und eben darum Individuum heißt, daß endlich dieses Individuum ungeachtet des geschlossenen Kreises seiner innern Wechselwirkung doch noch mit der äußern Natur in Aktion und Reaktion steht. Diese Aktion und Reaktion, deren Gesetze die Erregungstheorie ableitet, ist

aber ebenfalls dem allgemeinen Schema aller Naturthätigkeit, der negativen und positiven Thätigkeit, Anziehung und Zurückstoßung, unterworfen, und es muß dich befremden, daß du sie beym ersten Anblicke vermissest. Aber tritt näher, so wirst du sie im Instinkte wieder völlig erkennen; er ist die Anziehung und Zurückstoßung, welche das organische Individuum an die Außenwelt knüpft, und Vehikel der Erregung in ihm wird. Daß der Instinkt nicht schon beym ersten Blicke unter der allgemeinen Form der Naturthätigkeit erscheint, kommt daher, weil diese Form hier nicht mehr so einfach und unmittelbar hervortritt. Sie ist im Instinkt durch die innere Einheit des Organismus vermittelt; was ihn anzieht oder abstößt, wendet sich an seine Sensibilität, und erst durch diese erfolgt in der Irritabilität das sichtbare Resultat, die Bewegung der Näherung oder Entfernung, der Intussusception oder des Abscheues. Du siehst, wie einfach die Natur ist, und wie kurzsichtig wir Sterbliche sind. Bloß weil Anziehung und Zurückstoßung im Instinkte nicht das Werk unmittelbaren Zusammentreffens sind, verschwindet unserm Blicke das Bekannteste, und hüllt sich in Geheimniß.

Daraus erklärst du nun leicht die so bewunderte Eigenschaft des Instinkts, sicherer als selbst die Freyheit, das Zweckmäßige zu wählen. Der Instinkt wählt (wenn man anders dies Wort brauchen darf, wo prädestinirte Nothwendigkeit, freylich unter einer Mehrheit von Objekten,

ent=

entscheidet) nach der Form der Entgegensetzung, und kann daher eben so wenig irren, als der Magnet je den gleichnamigen Pol statt des entgegengesetzten anziehen wird. Die Freyheit aber vermag nicht nur entgegenzusetzen, sondern auch gleichzusetzen, und dieses doppelte Vermögen, das der Instinkt ganz entbehrt, ist die Quelle ihrer Gefahren. Der Instinkt setzt gar nicht einmal etwas sich entgegen, sondern er ist die blinde Thätigkeit der Annäherung oder Entfernung des organischen Individuums zu oder von einem Gegenstande, dessen Verhältniß zum Organismus schon voraus bestimmt ist.

Der Instinkt zeigt dir noch eine interessante Seite der Natur. Du siehst im Reiche der sogenannten unorganischen Wesen die Thätigkeit der Kräfte durch bloße Berührung erregt werden, wie z. B. in den elektrischen oder magnetischen Erscheinungen, und ihre Erregung ist wechselseitig und unmittelbar. Diese wechselseitige und unmittelbare Erregung wird einseitig und mittelbar, wenn sie zwischen einem Organismus und einem (für diesen) unorganischen Wesen statt findet. Der bloße Anblick z. B. einer Speise erregt Verlangen in dem Thiere, da doch durch dieses Verlangen in der Speise noch nichts verändert wird, die Wirkung also nur einseitig bleibt, und nicht von unmittelbarer Berührung, sondern von dem Umfange der Sensibilität des Thieres abhängt. Erst wenn die Speise innerlich in den Organismus aufgenommen wird, wirkt sie

unmittelbar; aber auch dann wird sie durch die Gesetze seiner Reproduktion und nicht durch die eigenen ihrer chemischen Entmischung modifizirt. Vor der Berührung treibt demnach der individuelle Organismus mit der anorgischen Natur in ein einseitiges Verhältniß, und wenn dieses auch durch Intussusception gegenseitig geworden ist, so wird es doch durch die Gesetze der organischen Individualität überwiegend modifizirt. Du siehst das Gegentheil erfolgen, wenn ein Organismus in die todte Natur zurückfällt; auf diesen wirkt alles nur in unmittelbarer Berührung, und alle Wirkung wird sogleich wechselseitig.

Wir haben das Kind auf der Stufe der Thierheit gefunden, welche schon höherer Organismus, als der vegetabilische ist. Was den thierischen Organismus auszeichnet, ist die entschiedene Sensibilität, die in den vollkommensten Thieren selbst noch auf eine dreyfache Stufe gesteigert ist. Du wirst mir wohl erlauben, den Satz, daß das Maximum einer niedern Stufe zugleich das Minimum einer höhern sey, hier ohne Beweis anzunehmen. Dieser Satz gilt gerade von dieser Steigerung der Sensibilität im thierischen Organismus.

In ihrem einfachsten Wesen ist die Sensibilität bildlich vorgestellt das, was die Radien oder Halbmesser eines Kreises, nach allen Punkten der Peripherie gezogen, sind. Sie giebt dem Organismus einen Mittelpunkt, und verbindet diesen mit der Peripherie. In ihrer niedrigsten

Stufe ist sie demnach blos durch die sogenannte willkührliche, d. h., nicht unmittelbar von äußerm mechanischen oder chemischen Reiz erregte, Bewegung, und durch Fortpflanzung des äußern Eindruckes in das Innere des Organismus, d. h. durch Gefühl sichtbar. Willkührliche Bewegung und Gefühl erhebt die Thierpflanze über die Pflanzenwelt; aber in den niedrigsten Individuen des Thierreiches bleibt doch immer die Sensibilität nur noch Mittelpunkt und Radius; nur in den Thieren höherer Art erweitert sich dieser Mittelpunkt noch zu einer eignen Sphäre. Diese kleinere Sphäre, die hier der Mittelpunkt selbst noch bildet, ist die der Sinnesorgane. In ihnen siehst du die Sensibilität ebenfalls auf drey verschiedene Stufen erhoben, also nach dem allgemeinen Schema der Naturentwicklung gesteigert. Das Gefühl nämlich, der einfachste Ausdruck der Sensibilität, der mechanische Sinn, erhebt sich in Geschmack und Geruch zum chemischen, in Gehör und Gesicht zum dynamischen Sinne. Du wirst es dich nicht befremden lassen, daß ich die sogenannten fünf Sinne auf drey reducire; dem Philosophen (und wir philosophiren ja jetzt) geziemt es, wo ihm eine höhere verbindende Einheit erscheint, dieser zu folgen, und das gewohnte Mannigfaltige, sey es auch noch so sehr durch Alter und Ansehen geheiligt, zu verlassen. Ich meyne aber, daß meine Eintheilung der Sinne sich vor dir sehr gut rechtfertigen werde.

Wenn du den Kanon, den ich dir in der Einleitung angab, entweder in Charakteren algebraisch darstellst, oder sonst detaillirt entwickelst, so wirst du finden, daß immer das Produkt einer höhern Klasse durch eine Trennung der letzten vorhergehenden Synthesis entsteht. So trennt sich auch hier das Gefühl, das in sich zugleich für die mechanische, chemische und dynamische Einwirkung auf den Organismus empfänglich ist, in zwey Sinne, welche die chemische Einwirkung in ihrer doppelten Qualität darstellen. Das Gefühl selbst, ist für mechanischen Druck, chemische Zersetzung, und dynamische Einwirkung durch Wärme empfänglich, wenn diese Wirkungen den Organismus unmittelbar selbst treffen, d. h. wenn ein Theil des Körpers selbst gedrückt, chemisch zersetzt, oder durch Wärme und Kälte afficirt wird; Geschmack und Geruch dagegen, die chemischen Sinne, empfinden schon die Resultate einer chemischen Zersetzung, die außer ihrem Organ vorgegangen ist. Der Geschmack empfindet den Grad von Acidität dessen, was auf der Oberfläche seines Organs in der Flüssigkeit sich aufgelöst hat; der Geruch empfindet schon in ziemlicher Entfernung das Hydrogen, das die riechende Pflanze entbindet. Denn daß die Basis der Riechstoffe Hydrogen sey, läßt sich bey dem gegenwärtigen Zustande der Chemie nicht mehr bezweifeln; und eben so sicher kann eines jeden Erfahrung entscheiden, daß sein Geschmack nicht die Acidität und Alkalität, sondern blos das Plus oder

Minus der erstern allein zu untersuchen bemüht sey. Denn der Gegensatz zwischen Säure und Alkali ist wirklich auf der Zunge weit weniger merklich, als der zwischen Säure und Zucker, das heißt freye und eingehüllte, bis auf einen gewissen Grad neutralisirte, Säure.

So wird der in dem Gefühl noch unentwickelte chemische Sinn an zwey Organe vertheilt, von denen jedes für ein Extrem der chemischen Qualitäten besonders gebildet ist. Eben dies wiederfährt dem dynamischen Sinne, der im Gefühle, als Sinn für Wärme und Kälte, nur eine graduelle, noch keine spezifische, Verschiedenheit empfindet. Das Dynamische innerhalb der Körper, die tönenden Schwingungen, eignet sich das Gehör, das Dynamische außerhalb der Körper, das Licht, eignet das Auge sich zu. Beide Organe entfernen ihr Objekt noch weit mehr von sich, als es bereits der chemische Sinn that, und machen es dadurch dem Organismus möglich, die Objekte als von seiner eignen Sphäre ausgeschlossen, als äußere, zu betrachten. Wo der niedere Sinn, das Gefühl, allein statt findet, da ist auch keine Unterscheidung zwischen Objekt und Empfindung möglich, denn das Gefühl fühlt nur seine Empfindung, nicht das Objekt. Dieses wird erst, als solches, gefühlt, wenn höhere Sinnesorgane einen Raum zwischen den Organismus und die Objekte legen. Diese Unterscheidung der Objekte als äußerer in Rücksicht auf einen organischen Körper müssen wir demnach auch den Thieren zugestehen; denn

auch sie lernen, wie das Kind, dem Gefühl durch das Gesicht, dem Gesichte und Gehöre durch das Gefühl nachhelfen; sie lernen, durch wechselsweise Unterstützung ihrer Sinnesorgane, den vollen Gebrauch ihrer Sensibilität, wie das Kind.

Kennst du wohl die schöne Schilderung dieses Zustandes, die uns Conz einmal lyrisch geliefert hat? Hier ist sie:

Alles betastet die Hand des Kleinen; glaubig und furchtlos
Streckt er den tappenden Arm dahin und dorthin hinaus.
Wasser und Flamme, Sprödes und Weiches möchte der zarte
Finger versuchen, so wie, Leben, dein Muthwill ihn treibt.
An den Gestalten des Seyns übt seine lüsternen Kräfte
So der Knab' und in ihm reifet der Glaub' an die Welt.

Auf dieser Stufe der sinnlichen Unterscheidung eines organischen Körpers von dem, was ihn von außen afficirt, steht, wie gesagt, auch das vollkommnere Thier, und eben diese Steigerung seiner Sensibilität ist es, was die Aeußerungen seines Instinkts so wunderbar, und vernunftähnlich macht. Wir ließen oben den Instinkt blos durch die einfache Sensibilität vermittelt werden, und erkannten da schon nur mühsam die todten Anziehungskräfte der Natur in ihm; wie viel verborgener werden sie uns liegen, wenn die Sensibilität sich innerhalb ihrer eignen Sphäre nach einem Organismus bildet, wie denn auch die fünf Sinne nichts anderes sind, als die organisirte Sensibilität. Daher kommt

es, daß man den Thieren häufig ein Analogon der Vernunft zugeschrieben hat, weil ihr Instinkt künstlich durch Sinnenverhältnisse vermittelt wird. Denn je mehr Mittelglieder zwischen Aktion und Reaktion in einer Maschine liegen, desto künstlicher nennen wir sie; und ist die Maschine ein Werk der Natur, so schreiben wir ihr, um dieser vielfach verschlungenen Verhältnisse willen, Geistigkeit zu. Eine scharfe Beobachtung würde indeß bald auch den versteckteren Mechanismus entdecken müssen, wenn nicht das Vorurtheil des Unerforschlichen unserem Blicke das Licht raubte.

Die auf dieser Stufe des Daseyns mögliche Unterscheidung zwischen einem Subjektiven und Objektiven ist aber nur sinnlich. Dieser Körper A wird von allen andern Körpern, als äußern, folglich nur im Raume unterschieden, und alle, die in die Sphäre seiner Sinne eintreten, werden auf ihn bezogen; aber in dem Körper A ist nichts, das sich von ihm unterschiede, und darum auch nichts, dem die obige Unterscheidung der räumlichen Verhältnisse bewußt wäre. Das Thier, und mit ihm das Kind auf dieser Stufe, hat demnach (für uns, die wir darüber reflektiren) allerdings Vorstellungen (räumlicher Verhältnisse und sinnlicher Wirkungen); es selbst aber ist sich dieser Vorstellungen nicht bewußt, es ist kein Subjekt, denn sonst müßte seine Stufe der Sensibilität aufs neue, und in einen höhern Organismus zerfallen, für den der höchste Standpunkt seines jetzigen, der dynamische Sinn, nur die niedrigste Stufe wäre.

Das Thier und das Kind müßte, gleich dem dynamischen Sinne (Auge und Ohr) die Objekte (hier die Vorstellungen) von sich entfernen, und auf sie und auf das Vorstellende herabsehen können, wie das Auge auf den Körper, dem es inwohnt, und die äußern Gegenstände herabsieht, wie das Ohr nicht nur die Töne von außen, sondern auch die eigene Stimme des Körpers hört, dem es innwohnt. — Kurz, die Stufe der Thierheit und Kindheit ist die der Vorstellungen ohne Bewußtseyn.

Ich bin, wie du bemerkt haben wirst, zu dieser Bestimmung gekommen, indem ich die Natur aus ihren Elementen stufenweise immer höher führte bis an ihre wirkliche Gränze, wo sie einen Mittelpunkt gefunden hat, in welchem ihre Thätigkeit in sich zurückkehrt. Du könntest demnach das bisherige mit Recht ein Lemma aus der Naturphilosophie nennen. Bey diesem Gange der Untersuchung erscheint das Objekt, die Natur, immer als blind organische Nothwendigkeit; vielen aber, die sonst geistvoll philosophiren, ist es Gewohnheit geworden, ihren Gegenstand der Reflexion immer als ein freyes zu setzen, und sie können sich dieser Gewohnheit so wenig erwehren, daß sie selbst die Seele des allgemeinen Naturorganismus für Spontaneität halten, und anders keine Einheit der Natur kennen wollen. Für diese muß man, falls man ihr Urtheil doch achtet, alles in die Sprache der transscendentalen Ansicht übersetzen, was man ihnen beweisen will. Ob du nun auch von der Frey=

heit so wenig zu abstrahiren vermagst, und ob dir also diese Translation auch unentbehrlich wäre, weiß ich in der That nicht. Ich übernehme sie indeß doch, weil ich gewiß bin, daß Ein Objekt, von zwey Seiten gezeigt, weit kenntlicher werden muß.

Setze demnach die Elemente des Geistigen als Eine in Positives und Negatives sich trennende Thätigkeit, und zu diesem die Einbildungskraft, als die dritte Thätigkeit, welche die beiden vorigen in einer bestimmten Gränze zusammen halte, zugleich aber auch verhindere, daß sie nicht sich gänzlich durchdringen und also vernichten. Hierdurch hast du die erste Stufe des Geistigen, oder die bewußtlose Anschauung, welche oben der individuelle Organismus mit noch unentwickelter Sensibilität war. Deine ersten Faktoren des Geistigen sind aber unendlich, und sie werden daher ihre erste Beschränkung wieder aufheben, indeß doch die Einbildungskraft die Synthesis derselben festhält. Durch eine neue Thätigkeit wird demnach diese Synthesis, das Resultat der vorigen Construktion, Schranke für eine neue Construktion, folglich negatives, äußeres, indeß die jetzige zweyte Construktion als positives, inneres, dem erscheinen müßte, der dieser zweyten Construktion zusehen könnte. Diese zweyte Construktion, welche eben der obige Organismus der Sensibilität ist, kann sich aber nicht selbst, sondern nur das sehen, was Resultat der ersten Construktion war, und von der Einbildungskraft für die zweyte festgehalten

wurde. Sollte das Resultat der zweyten Construktion die Anschauung des äußern Organismus durch den innern, oder die Vorstellung, selbst angeschaut werden, so müßte eine dritte Construktion auf dem Grunde der zweyten vorgenommen werden, welche dann den innern und äußern Organismus, die Vorstellung und das Vorgestellte, zu Objekten hätte, und Bewußtseyn wäre. Diese dritte Construktion fällt aber nicht mehr in die Sphäre der Thierheit und Kindheit, welcher nur Anschauung und Vorstellung ohne Bewußtseyn zukommen.

Die Natur thut demnach alles für das Kind, was sie thun kann, wenn sie es auf die Stufe der zweyten Construktion, das heißt, zur Sinnlichkeit, erhebt, und so weit bedarf das Kind keiner künstlichen Hand des Erziehers. Wenn nur die Mutter dem Instinkte gehorsam dem Kinde die Brust reicht, so wird es, sobald es der Brust nicht mehr bedarf, von selbst ausgebildetes Thier seyn. Gradweise wird es noch ferner sein Wesen entwickeln; aber spezifisch verschiedenes wird weiter nichts aus ihm hervorgehen können. Denn das gradweise Fortschreiten ist nur ein Plus oder Minus, eine Arithmetik, das stufenweise Steigen aber eine Verwandlung der Elemente in Produkte, und der Produkte in Elemente neuer Produkte, eine Geometrie, und diese Geometrie ist der Grund der Qualitäten in der Natur und der Talente, durch welche Wissenschaft und Kunst in die Welt kommt. — Beyspiele verwilderter und in der

völligen Einsamkeit aufgewachsener Menschen bestätigen es auch völlig, daß die Natur den Menschen, den sie auf diese Stufe gebracht hat, nicht mehr weiter zu heben vermöge, wenn nicht die Erziehung durch den Einfluß einer höhern Natur hinzukommt.

Nachdem wir so fest und bestimmt den Punkt gefaßt haben, auf welchem die Erziehung das Kind findet, werden wir wohl unserer Untersuchung eine Pause gestatten dürfen, in welcher der Untersuchende froh des Gefundenen rückwärts blickt auf den Weg, der zu dem Funde führte, und ahndend vorwärts, auf das Größere, Herrlichere, das seiner noch wartet.

III.

Haben bisher günstige Götter unsere Untersuchung geleitet, so müssen wir ihren Schutz für das Kommende nur um so eifriger anflehen. Denn wir verlassen jetzt das Gebiet der bewußtlosen Nothwendigkeit und des sichtbaren Ausdrucks ihrer Gesetze in ruhender Form und Gestalt; im Gebiete des Bewußtseyns eröffnet sich unserer Forschung ein neues, wenig betretenes, und der sinnlichen Anschauung entzogenes, Feld, das nur Schlüssen zugänglich ist. Und du weißt ja, wie leicht sich, einem gewünschten Resultate zu Gunsten, ein falscher Satz in die Prämissen einschleicht,

und wie sehr überhaupt von dieser Art der Erkenntniß das launigte Distichon gilt:

Ihr verfahrt nach Gesetzen, auch würdet ihrs sicherlich treffen,
Wäre der Obersatz nur, wäre der Untersatz wahr!

Und hieltest du es für ein geringes Unglück, von einem falschen Satze um das ganze Resultat der Untersuchung betrogen zu werden, oder gar das Gesetz des Forschens zu verlieren, und ohne Steuer auf dem Ocean des Denkens herumzutreiben? — Zwar haben die meisten, die vor uns über die beste Erziehungsweise forschten, dieses Unglück nicht für so traurig gehalten, da ihm nicht leicht ein Denker eines systemlosen Zeitalters entgeht; aber für uns, die wir eine Philosophie zu besitzen vorgeben, wäre es schmählich, in diesem Felde nichts eignes und sicheres leisten zu können, und nur wie andere vor uns am verworrenen Leitfaden der Wirklichkeit fortzuwanken, oder das Echo eines besseren Ausländers zu seyn. Laß es uns nie vergessen, Eduard! daß wir Deutsche sind, und eine Philosophie haben.

Wir haben die Stufe schon bezeichnet, auf welcher die Erziehung unsern Zögling aufnehmen muß, wenn er sich über die Natur erheben soll; es ist, transscendental zu reden, die Stufe der dritten Construktion, wo dem Kinde eine Unterscheidung zwischen Vorstellung und Vorgestelltem entsteht, oder, wenn du den naturphilosophischen Ausdruck vorziehst, wo es seinen innern Organismus, seine Sinnenempfindungen, von den Objekten (dem äußern Organismus)

unterscheidet. Die vorhergehende tiefere Stufe ließ nur zwischen dem Körper des Subjekts und andern Körpern eine räumliche Unterscheidung zu, die auch in dem thierischen Organismus statt findet, die gegenwärtige Unterscheidung setzt auch in den Körper des Subjekts ein Inneres, das von dem Aeußern eben dieses Körpers unterschieden wird. Auf dieser Stufe angelangt ist unser Zögling schon Subjekt, denn in ihm sondern sich Vorstellung und Vorgestelltes; aber er ist es nur für uns, denn ihm selbst ist die Handlung, wodurch diese Sonderung entsteht, noch nicht bewußt, er kennt nur erst das Resultat der Handlung, die Trennung der Vorstellung vom Objekte.

Mit der Vorstellung geht dem Kinde ein innerer Organismus auf, der das ganze System der Vorstellungen in sich involvirt; dies ist nach dem Gesetze der Stufenfolge alles Werdens, das wir aufgestellt haben, ganz consequent, nur läßt sich vorerst nicht begreifen, wie ein Inneres, das also kein Sinnenorgan erreicht, Objekt und einem Aeußern entgegengesetzt werden könne. Die bisherige Form der Objektivität, der Raum, umfaßt die Welt des innern Sinnes nicht; wir müßten also nur annehmen, daß die Form des innern Sinnes die Zeit seyn werde. Aber in der Zeit erscheint ja nichts festes, ruhendes, beharrliches; sie selbst ist ja mit ihrem Inhalte nur eine Fluxion, die Form der bloßen Thätigkeit, nicht des Produkts, und wenn je im innern Sinne etwas festes und beharrliches seyn soll, (ohne

welches wir ja nicht einmal über irgend eine Vorstellung reflektiren könnten), so kann die Zeit nicht die Form des innern Sinnes, sondern nur das Schema des Ueberganges der Objekte aus dem äußern Sinne in den innern seyn. Dieser Uebergang aber ist Thätigkeit der Objekte; denn was dem innern Sinne da seyn soll, das muß in Thätigkeit versetzt, also aus dem Raume in die Zeit übertragen werden.

Wenn nun die Zeit blos das Vermittelnde zwischen innerm und äußerm Sinn, nicht die Form des innern Sinnes selbst ist, ohne eine solche Form aber selbst die Möglichkeit des innern Sinnes unbegreiflich bleibt, so müssen wir uns vor allem bemühen, diese Form bestimmt aufzufinden. Ich hoffe, sie nicht zu verkennen (denn vorhanden muß sie bereits seyn, obwohl uns noch unbekannt), wenn wir nur ihre Requisite uns recht detaillirt haben.

Diese Form des innern Sinnes muß, da Vorstellung und Vorgestelltes, Außen- und Innenwelt, im Bewußtseyn sich gegenseitig entsprechen, die ganze Außenwelt selbst für den innern Sinn darstellen, nachbilden. Denn wäre dies nicht, stellte der innere Sinn ein anderes dar, als der äußere, so wäre ihre Einheit aufgehoben, und es wäre kein Uebergang von der einen zu der andern denkbar. Die Welt des innern Sinnes muß also gleichfalls durch Zeit und Raum beschränkt, und nach dem allgemeinen Gesetz der Organisation organisirt seyn.

Aber wenn sie nun ein treues Nachbild der äußeren ist; wodurch unterscheidet sie sich denn von dieser? — Erinnerst du dich nur an die frühere Stufe des Organismus, so wirst du diesen Unterschied selbst finden. In der Stufe, die das Thier noch erreichte, war der organische Körper des Thiers allen Körpern außer ihm entgegengesetzt, und diese Körper außer ihm bildeten einen eigenen großen, dem des animalischen Körpers entgegengesetzten Organismus. Denke dir beyde Organismen als zwey, einander in einem Punkte berührende Kreise, so wirst du ihr organisirendes Prinzip billig in ihren Mittelpunkt verlegen müssen, so daß demnach jeder Kreis auch sein organisirendes Prinzip habe. Denke dir nun in dem einen Kreise, der A heißen mag, noch einen kleineren C, so wird dieser den Kreisen A und B entgegengesetzt seyn, und wieder sein eigenthümliches organisirendes Prinzip in seinem Mittelpunkte haben.

A sey der thierische Körper, B die Außenwelt, und C der höhere Organismus; der innere Sinn, dessen Welt ein treues Nachbild der Welt B seyn soll. Schon für den Mittelpunkt des Kreises A ist der Kreis B ein Aeußeres; aber für den Mittelpunkt des Kreises C sind die beiden andern Kreise sammt ihren Mittelpunkten äußerlich; der innere Sinn unterscheidet sich durch ein eigenes inneres organisirendes Prinzip von dem äußern Sinne A, und die Welt des innern Sinnes eben so, von der Welt des äußern Sinnes. Sie mögen Zeit und Raum als gemeinschaftliche Form thei=

len, aber beide Welten regiert ein verschiedenes organisirendes Prinzip.

Noch ist demnach das Resultat des gegenwärtigen Theils unserer Untersuchung nicht gegeben, aber doch genauer bestimmt, nämlich es ist das eigenthümliche Prinzip der innern Welt. Eigenthümlich ist es durch seinen Gegensatz gegen das Prinzip der äußern Welt B, und des niedern Organismus A, es wird sich also durch diese Gegensätze negativ bestimmen, d. i. einschränken lassen, und alle Bestimmung ist, wie wir wissen, negativ.

Das Prinzip der Außenwelt ist auf dem Gesichtspunkte der Physik die Schwerkraft, das des thierischen Organismus die Sensibilität; transscendental ausgedrückt, ist jenes die produktive Einbildungskraft, dieses das Vorstellungsvermögen; das höhere Prinzip der innern Welt wird demnach die Synthesis beider seyn; es wird ebenfalls produciren, aber nicht aus Elementen, wie die produktive Einbildungskraft, sondern aus Vorstellungen, welche selbst schon Produkte sind. Aus Produkten aber produciren heißt r e p r o d u c i r e n, und das eigenthümliche Prinzip der innern Welt des höhern Organismus heißt: r e p r o d u k t i v e E i n b i l d u n g s k r a f t. Als Einbildungskraft ist es frey, als reproduktiv aber ist es an die allgemeinen Gesetze der Produktion gebunden, doch aber von den individuellen Gesetzen derselben an sich unabhängig. Seine Wirksamkeit an sich ist frey, denn es ist ein von dem Prinzip des äußern Organismus unterschiedenes

eigen=

eigenthümliches Princip; die Art seiner Wirksamkeit aber ist durch die allgemeinen Gesetze realer Synthesis beschränkt, denn es ist Einbildungskraft, und ohne jene Gesetze nicht einmal denkbar. Die reproduktive Einbildungskraft kann demnach wohl ein treuer Spiegel der Außendinge seyn, aber sie muß es nicht seyn. Das Licht, das in ihr den Reflex der Außenwelt bewirkt, ist, so viel wir bis jetzt wissen können, der niedre Organismus (A); es könnte aber seyn, daß in der Folge ein höheres Princip hier eingriffe, auch wäre es selbst möglich, daß der Organismus A in seiner Gesetzmäßigkeit durch niedrigere Principien gestört würde. Beydes müssen wir vor der Hand dahin gestellt seyn lassen.

Unser Zögling hat demnach bereits eine Welt in und außer sich, reproduktive Einbildungskraft und Weltanschauung; aber indem wir diesen Punkt erst festzusetzen suchten, vergaßen wir, daß nimmer die Natur das Kind dahin zu bringen vermag, so schnell es auch in unserm Diskurse sich auf diese Höhe schwang. Leicht würde uns ein schadenfroher Sophiste einwenden, daß wir mit unserer Philosophie allerdings Wunder zu reden vermöchten, nur bedaure er, daß ihr die Kraft fehlte, Wunder zu thun. Der Sophiste dürfte dies nur vor einer zahlreichen Menge laut werden lassen, so entgiengen wir mit unserer ernsten Arbeit dem losen Gelächter gewiß nicht. Und in der That, was könnten wir mehr, als erröthen, wenn unsere Philosophie nur in thesi dieses oder jenes zu demonstriren wüßte,

nimmer aber anzeigen könnte, wie die hypothesis der Natur in unsere thesis zu subsümiren sey? Gleich Plato's Parmenides würden wir über das Eins und das Alles ein künstliches Wortgewebe verfertigen, das die Natur mit einem ihrer leisesten Hauche vernichten könnte. Die Philosophie soll zwar keineswegs, wie unser ökonomisches Zeitalter will, zu den Bedürfnissen des niedrigen physischen Lebens herabsteigen; aber das geistige Leben soll sie zu sich hinauf ziehen, und darum muß ein gemeinschaftlicher Punkt zwischen diesem und der Philosophie seyn. Dieser Berührungspunkt ist die philosophische Technik, von der wir hier einen Theil, die Erziehungskunst, suchen.

Die reproduktive Einbildungskraft, oder das System der mit Bewußtseyn verbundenen Vorstellungen (die bewußtlosen hat auch das Thier) ist, nach dem obigen nicht mehr ein Werk der Natur, sondern soll durch den Erzieher in dem Kinde hervorgebracht werden. Wir stehen demnach jetzt am Anfange aller Erziehung, und haben die große Aufgabe zu lösen, wie überhaupt Einwirkung eines menschlichen Wesens auf das andere, und wie besonders die Art der Einwirkung möglich sey, durch welche ein menschliches Wesen auf die erste nicht mehr rein physische Stufe des Daseyns gehoben, und von dieser auf noch höhere Stufen geführt, d. h. erzogen wird.

Was den ersten Theil der Aufgabe, die Einwirkung auf ein Inneres des menschlichen Wesens überhaupt, be-

trifft, so haben wir in unserm Zöglinge eben dieses Innere erst hervorzubringen. Wenn es denn einmal da ist, so mag leicht zu erklären seyn, wie es mit dem Innern des Erziehers in Wechselwirkung trete; der zweyte Theil unserer Aufgabe von Hervorrufung dieses Innern drängt sich demnach zuerst zur Untersuchung auf. Der dritte Theil der Aufgabe, wie das Kind von dieser ersten Stufe weiter zu führen sey, kann offenbar auch erst nach dem zweyten beantwortet werden.

Wenn der Erzieher reproduktive Einbildungskraft (bewußtes Vorstellungsvermögen) in dem Kinde hervorrufen soll, so ist offenbar, daß er selbst diese Stufe schon erreicht haben, und daß in dem Kinde die Möglichkeit der Erreichung gegeben seyn müsse. Diese Möglichkeit besteht aber in einer Anlage des Organismus, die nicht mit dem Kreise A abgebrochen, sondern fähig ist, diesen Kreis in immer engere Kreise zerfallen zu lassen bis zu einer gewissen Gränze, wo, wenn wir das Bild beybehalten wollen, die Peripherie mit dem Mittelpunkte zusammenfällt. Durch diese Organisation ist die Erziehungsfähigkeit des Kindes bedingt, und die Elemente der ersten höhern Stufe, auf die es gehoben werden soll, liegen in den niedern Stufen einer solchen Organisation schon bereit, aber unentwickelt. Die letzte vorige Synthesis braucht nur wieder getrennt, und von neuem verbunden zu werden, um neue Produkte einer höhern Ordnung zu geben.

Demnach ist alle Einwirkung auf das Innere des Menschen gleich der Wechselwirkung äußerer Organismen unter dem Begriffe der Erregung befangen, und Erziehungstheorie ist im Grunde nichts anders, als Erregungstheorie auf Geister angewandt. Ist sie dies, so muß unser Erzieher vor allem bemüht seyn, das Mittel zu finden, in welchem er mit dem Zöglinge zusammentreffen könne, um ihn durch Thätigkeit ebenfalls zur Thätigkeit zu erregen. Dieses Medium ist, wie wir wissen, der niedere Organismus (A) des Zöglings; der Erzieher muß demnach zuförderst mit seiner Sphäre C auf die Sphäre A des Kindes wirken, um in dieser ebenfalls eine kleinere aber höhere Sphäre C zu erregen, oder mit andern Worten: der Erzieher muß sein eignes Vorstellungsvermögen in sinnliche Thätigkeit verwandeln; um dadurch zunächst die sinnliche Thätigkeit des Zöglings dahin zu erregen, daß dieser ein Vorstellungsvermögen in sich selbst erwecke.

Wie die Objekte der Sinne sich zu Vorstellungen steigern, ist uns schon bekannt; hier wird aber das umgekehrte gefordert. Es wird verlangt, daß der Erzieher seine Vorstellungen in Objekte zu verwandeln wisse, um sie dem Kinde, das der Vorstellung an sich noch nicht fähig ist, vermittelst ihrer objektiven Gestalt nahe zu bringen, und zu bewirken, daß das Kind in sich diese Objekte wieder in Vorstellungen umsetze. Wählt der Erzieher das Mittel, durch welches die Natur ihre Vorstellungen ausdrückt, das heißt, stellt er sie

in Produkten realisirt dar: so ist leicht einzusehen, daß seine Einwirkung dem Kinde nichts weiter als sinnliche Affektion seyn werde, und daß es durch diese Produkte eben so wenig zur vorstellenden Thätigkeit erregt werden könne, als durch die übrigen Produkte der physischen Natur.

Der Erzieher müßte demnach einen Weg kennen, seine Vorstellungen der Sinnlichkeit des Kindes nahe zu bringen, also objektiv zu machen, ohne daß jedoch das Kind im Stande wäre, diese objektivirten Vorstellungen mit Naturobjekten zu verwechseln. Sie müssen bey aller Objektivität einen Charakter der Subjektivität tragen, der dem nur an die Eindrücke der Natur gewöhnten Kinde durch Neuheit Reiz, also Erregungsmittel zu einer eigenen, ihm bisher noch unbekannten Thätigkeit wäre. Der objektive Charakter dieser neuen Art auf das Kind einzuwirken, würde Festigkeit und Gesetzmäßigkeit (Charakter der äußern Objektivität) seyn, dagegen der zugleich subjektive Ursprung dieser Erregungsmethode sich durch hohe Modifizirbarkeit und Variabilität ausdrücken, und dadurch an den Zeitcharakter der Naturobjekte anschließen würde. Da diese Wirkungsart eben nicht in der äußern Sinnlichkeit des Kindes mit ihrer Wirkung erlöschen, sondern ein Höheres in dem Kinde erwecken sollte, so würde sie sich auch eines Vehikels für den höhern dynamischen Sinn bedienen, weil dieser zunächst an das Menschliche gränzt. Gesicht und Gehör, Licht und Luft, werden daher das Feld enthalten, in welchem der Erzieher

seine Vorstellungen objektiv macht, und dem Sinne des Kindes nahe bringt.

Der Erzieher also hat zuförderst seine eigenen Vorstellungen für sich selbst zur objektiven Anschauung zu bringen, und dann diese objektivirten Vorstellungen dem Kinde vorzuhalten, damit dieses dadurch veranlaßt werde, sie in sich zu subjektiven zu erheben. Der Erzieher kann dieses nur dann, wenn er einen Parallelismus zwischen den Vorstellungen, die ihm durch äußere Objekte in den innern Sinn kommen, und gewissen von ihm abhängigen Affektionen seines dynamischen äußern Sinnes festsetzt. Es sey z. B. eine Anzahl äußerer Objekte gegeben, etwa 25, und diese stehen in gewissen realen Verhältnissen zu einander; so wird er eben so viele von ihm abhängige Affektionen seines dynamischen Sinnes bilden, und in ein ähnliches Verhältniß unter einander setzen. Da nun, oben erwiesener Maaßen, ein Naturobjekt nichts, als eine Summe von Relationen ist, und der Erzieher in seine 25 Affektionen des dynamischen Sinnes dieselben Relationen gesetzt hat, welche in den eben so vielen Naturobjekten anzutreffen sind; so ist klar, daß diese 25 Affektionen unter sich gleich sind jenen Objekten unter sich, und nur in den Elementen und der Entstehungsart differiren. Die Gleichheit der Affektionen mit den Objekten liegt in ihrer innern Gesetzmäßigkeit und relativen Bestimmtheit; ihre Differenz mit den Naturdingen liegt darin, daß die Elemente nicht schon vorhandene Produkte sind, sondern

nach Willkühr des Erziehers andere dergleichen Modifikationen gesetzt werden können, die zu demselben Zwecke gut sind, wenn sie nur unter sich gleiche relative Bestimmbarkeit und Gesetzmäßigkeit haben.

Setze nun an die Stelle des bisher von mir gebrauchten Ausdrucks: freye Modifikationen des dynamischen Sinnes, den bekannteren: Töne oder Schriftzeichen, so hast du in dem Gesagten eine Entwicklung des innersten Wesens der Sprache. Sie ist, ganz wie wir es oben voraus bestimmten, aus Freyheit entstanden, und darum unendlich modifizirbar; innerhalb ihrer Sphäre aber ahmt sie die Nothwendigkeit der Natur durch organische Gesetzmäßigkeit nach. Für den Sprechenden ist sie nach ihrem ersten Begriffe nicht Vehikel der Mittheilung, sondern Mittel, seine eigenen Vorstellungen sich objektiv, d. h. zu Gedanken zu machen, und das, was man Mittheilung der Gedanken durch Sprache nennt, trägt, gleich der magnetischen und elektrischen Mittheilung, diesen Namen nur zufolge eines falschen Begriffs; alle Mittheilung, die nicht mechanische Zerstückelung voraussetzt, ist Erregung.

Du wirst mir erlauben, bey dem Begriffe der Sprache noch etwas zu verweilen, da er bisher eben nicht sehr ins Licht gestellt war, indeß man doch schon auf Ideen gefallen ist, die eine genaue Kenntniß der Natur der Sprache vorauszusetzen scheinen, welche man doch in der That nicht

hatte. Ich meyne die Idee einer Pasigraphie und einer allgemeinen Grammatik.

Man hat bisher die Worte definirt als Zeichen für Begriffe, und die Zeichen überhaupt hat man eingetheilt in natürliche, d. h. solche, die mit dem, was sie bezeichnen, in einem natürlichen Caussalitätsverhältnisse stehen, und willkührliche, die erst durch Verabredung in Beziehung mit einem Begriffe gesetzt worden sind. Allein keine von beiden Distinktionen bestimmt genau den Begriff eines Wortes. Das Wort ist allerdings willkührliches Zeichen, in so ferne es einzelner bestimmter Schall ist; allein in so ferne ist es auch noch nicht Wort; Wort wird es erst durch seine Relationen im System einer Sprache. Diesen Relationen zufolge unterscheidet man Hauptwörter, Zeitwörter, Beywörter rc., welche Unterscheidung keineswegs willkührlich, sondern in der allgemeinen Möglichkeit einer Sprache gegründet ist. Daher nennt man sehr mit Unrecht, nicht nur sehr uneigentlich, die Laute und Gebehrden, womit die Thiere ihre Empfindungen ausdrücken, eine Sprache, und es giebt überhaupt, auch für den Menschen, keine Gebehrdensprache im strengen Sinne des Wortes; denn die verabredete Zeichensprache durch die Finger z. B. muß nicht unter die Gebehrden gezählt werden, da Gebehrde nichts als die in die Irritabilität übergegangene Affektion der Sensibilität ist, jene Zeichen aber völlig willkührlich sind, und entweder aller innern organischen Gesetzmäßigkeit (das Wesen einer

Sprache) beraubt sind, oder erst in Wortsprache übersetzt werden müssen. Die Laute der Thiere sind Gebehrden im angegebenen Sinne, und bilden keine Sprache, theils weil sie unwillkührlich sind, theils weil ihre Nothwendigkeit nicht in innern Verhältnissen der Laute gegen einander, sondern in ihrer unvermeidlichen Bestimmtheit durch Affektionen der Sensibilität liegt.

Worte sind objektiv gewordene Gedanken. Ob sie für das Auge oder für das Ohr ausgedrückt werden, macht zwischen ihrer Dignität einen großen Unterschied. Der Ausdruck durch Töne, die Tonsprache, ist subjektiv, darum der erste, weil das Gehör noch eine tiefere Stufe der Sensibilität bezeichnet, als der Gesichtssinn. Laute hat auch die Empfindung des Thiers, wo also jeder Schatten von Freyheit undenkbar ist, und Laute der Empfindung — Ausrufungen — sind auch die ersten Anfänge aller Sprache; auf sie folgen die Worte, welche Objekte bezeichnen, deren Erscheinung durch Töne gleichsam nachahmend bezeichnet werden kann; z. B. das Geschrey vieler Thiere, der Donner ꝛc. Diese ersten Anfänge erheben sich zur Sprache, sobald sie für ihre Objekte fixirt werden, und gegenseitige Modifizirbarkeit erhalten. Der Tonsprache ist der organische Körper des Menschen ohne künstliche Werkzeuge und die Wissenschaft ihres Gebrauchs an und für sich fähig; sie ist daher die erste und unmittelbare, die auch dann, wann die Schriftsprache erfunden ist, noch die eigenthümliche Sprache

des Gemüths in sich selbst bleibt, so daß, wer auch die Schriftsprache kennt, doch jedes für das Auge gebildete Wort noch in sich selbst für das geistige Ohr (die reproduktive Einbildungskraft) in Töne übersetzen muß.

Das Medium der Tonsprache ist die leichtbewegliche Luft vermöge ihrer Elastizität, und Worte sind, wie jeder Schall, Luftschwingungen, die den bekannten Gesetzen gehorchen. So vorübergehend, wie diese Bebungen sind (Worte sind Beute des Sturms, sagt Matthisson) würden sie nur zu einem schnellen Gedankenwechsel brauchbar seyn, wenn sie nicht für einen höhern Sinn, der das Ruhende anschaut, indeß das Gehör noch mit dem Bewegten bewegt wird, fixirt werden könnten. Diese Fixirung der Tonsprache für das Auge ist die Schriftsprache, und sie verhält sich zu der Tonsprache gerade so, wie diese zu den Vorstellungen des innern Sinnes, das heißt, die Schriftsprache macht die Worte zu Objekten, so wie die Tonsprache die Vorstellungen. Schriftsprache ist daher mittelbare, Tonsprache unmittelbare Sprache; die Schriftsprache drückt nicht Gedanken aus, sondern Worte.

Begreiflich ist es daher, daß die Kultur einer Sprache hauptsächlich davon abhängt, daß sie Schriftsprache wird; denn was gebildet werden soll, muß erst für uns Objekt werden können; in der Tonsprache sind aber nur die Gedanken Objekt, nicht die Worte. Daher kommt es denn auch, daß die Tonsprache die lebende Individualität des Menschen aus-

drücken kann, was die Schriftsprache kaum mehr vermöchte; besonders wenn man noch dazu nimmt, daß der Sprechende durch die Gestikulation der Tonsprache, in so ferne sie Empfindungen ausdrückt, noch nachhelfen kann.

Die Schriftsprache ist mehr intellektuelle Sprache, die Tonsprache mehr individuelle; jene gehorcht mehr der Freyheit, diese mehr der unwillkührlichen Empfindung. Daher kommt es, daß man dem Redenden leicht Nachlässigkeiten in der Wortsetzung und Fügung verzeiht, indeß man von dem Schreibenden mit Recht einen gebildeten Stil fordert, obgleich über das Wesen des Stils wenig deutliche Begriffe im Gange sind, und man noch hin und wieder der Hoffnung lebt, daß ein philosophischer Schriftsteller, der keinen Stil hat, doch immer ein guter Philosoph seyn könne. Als ob der die Freyheit der Abstraktion sich erworben haben könnte, der nicht einmal das geschriebene Wort zu zügeln weiß! — Vermöge der Beschränktheit unseres Vermögens zu combiniren, muß die Gedankenreihe des Sprechenden in kleinere, unter sich verbundene, Ganze zerfällt werden, die man Perioden nennt. Ihre innere und äußere Organisation nennt man Stil, und es ist klar, daß die Leidenschaft anders organisiren werde, als der kalt überlegende Verstand, die überwiegende Empfindung anders, als die herrschende Vernunft; daher denn die Eintheilungen des Stils in pothetischen, Lehrstil 2c.; der beste Stil ist aber der, der dem allgemeinen Begriffe von Organisation am vollständigsten entspricht, eine

Vollkommenheit, die dem Stile der Empfindung und der Leidenschaft nie zukommen kann, denn diese desorganisirt, und jene knüpft planlos zusammen.

Die obenerwähnten Ideen einer Pasigraphie und allgemeinen Sprachlehre gründen sich darauf, daß das Wesen aller Sprache in ihrer innern Organisation besteht, für welche ein allgemeiner Ausdruck möglich seyn muß. Diese innere Organisation der Sprache kann nämlich blos Ausdruck der Wechselverhältnisse der Vorstellungen seyn, welche Verhältnisse wieder nur Ausdruck der realen Verhältnisse der Objekte selbst sind. Läßt sich nun für diese realen Verhältnisse eine allgemeine Darstellung finden, so ist eine allgemeine Sprachlehre gegeben; und läßt sich diese Sprachlehre, in einer allgemeinen Charakteristik ausgedrückt, bis zum Einzelnen herabführen, so hat man eine Pasigraphie. Ein kleines Beyspiel wird dich mit mir in volle Uebereinstimmung hierüber setzen.

Alle Natur zerfällt in rufende Objekte und in Phänomene der Thätigkeit und der Zustände; also alle Sprache in Nennwörter und Zeitwörter der Thätigkeit oder des Zustandes. Alles ruhende Objekt besteht aus seinem positiven und negativen Faktor, demnach giebt es Hauptwörter und Beywörter. Die Objekte unter sich erscheinen blos überhaupt als existirend, oder in Verhältniß, entweder in substantiellen, oder caussalen oder Wechselverhältniß. Die bloße Existenz drückt in der Sprache den Nominativ aus,

und die drey Verhältnisse sind ursprünglich durch den Genitiv, Dativ und Accusativ ausgedrückt worden, obgleich diese Casus ihren Charakter in keiner Sprache rein zu behaupten durch alle Epochen vermochten, und ihn vielleicht selbst nie ganz rein trugen. Eben so werden die Zustände und die Thätigkeiten nach Zeiten und Subjekten bestimmt, wie die Zeitwörter u. s. w. kurz, du siehst daraus, daß eine allgemeine Sprachlehre blos den allgemeinen Organismus seiner Form nach auf die Sprache überträgt.

Setze nun, es wäre dir irgend ein Theil des allgemeinen Organismus genau bis auf seine Individuen herab bekannt, so wäre jedes dieser Individuen dir also eine bestimmte Summe von Relationen deutlich, und alle Individualität reducirte sich auf Verhältnißbegriffe, deren Summe für ein bestimmtes Individuum sich durch die Stelle, die dieses im Systeme einnimmt, passend ausdrücken ließe. Hättest du so für irgend ein System den Schematismus aller unter ihm stehenden Verhältnisse entworfen, so bedürfte es, um ein Individuum jenes Systems bestimmt zu bezeichnen, nichts weiter, als daß man seine Stelle im System angäbe, welches in Charakteren geschehen könnte, und darum in allen Sprachen dem verständlich wäre, der nur die Grundlage dieser Charakteristik, das Schema des Organismus, gefaßt hätte. Auf diese Idee treffen endlich alle noch so verschiedene Versuche einer Pasigraphie, und selbst die Charakteri-

stik und das Wesen der Algebra beruhen hierauf allein. Es ist keine Gleichung und kein Ausdruck derselben durch Charaktere möglich, wenn nicht alle Individualität bloßer Gesammtausdruck von Relationen ist. So z. B. bestimmst du in der Gleichung $ab = x$ den einen Faktor b als $\frac{x}{a}$, welches unmöglich wäre, wenn der Faktor b noch etwas anderes wäre, als ein Verhältniß zu a und x. Was nun hier von der einfachen Gleichung gesagt ist, das gilt eben so wohl von einem ganzen Organismus, der in Charakteren ausgedrückt, ebenfalls nur eine, obwohl sehr zusammengesetzte und verflochtene, Gleichung giebt. Z. B. $abc + (abc)^2 + (abc)^3 = x$ bezeichne die Stufen eines bestimmten Organismus und seine Einheit, so muß zwischen jedem Progressionsgliede noch eine Menge geometrischer Zwischenglieder gedacht werden, die wieder unter sich durch arithmetische zusammenhängen u. s. w.

Du siehst indeß ein, daß eine wirkliche Pasigraphie nur dann entworfen werden könnte, wenn wir ein vollständiges System von Begriffen hätten, in welchem jedem Begriffe sein Werth genau durch seine Stelle gesichert wäre. Indeß ließe sich vor der Hand die Charakteristik in einem Theile unserer Erkenntniß doch anwenden, und zwar würde sie den Vortheil gewähren, daß man die Natur des Erkennens in jedem Falle sogleich bestimmt durchschaute. Um dir meine Idee durch ein Beyspiel anschaulich zu machen, so erinnre dich der kategorischen Schlußform, die, wie du

weist, das Grundschema aller andern Schlußformen ist. Setze in ihr den Syllogism:

Die Menschheit ist beschränkt
Cajus ist ein Mensch
Cajus ist beschränkt.

So läßt sich dieser Syllogism in Charakteren recht gut so ausdrücken:

$$+ a + b$$
$$+ c - a$$
$$\overline{}$$
$$c + b$$

Nämlich:

Menschheit und Beschränktheit
Cajus in der Menschheit
Cajus und Beschränktheit.

Dieser Ausdruck durch Charaktere zeigt dir nun sogleich, daß alles Schließen nur ein Beschränken der Begriffe, ein Addiren und Subtrahiren ist, und du wirst einsehen, warum a in dem Minor negativ gesetzt werden mußte, weil es nämlich zu dem a im Major nichts hinzusetzt, sondern dieses a nur einschränkt, nämlich auf die Person des Cajus, der hier aus der allgemeinen Sphäre von a besonders herausgehoben wird. — Ein ähnliches Beyspiel kann dir die Analysis und Synthesis im Denken als Division und Multiplikation darstellen. Setze zum Beyspiel als richtige Definition den Satz: der Mensch ist ein vernünftiges Thier; dann den zweyten: das Thier ist ein organischer Stein; bezeichne

dann Stein mit a, so wirst du Thier mit a^2 bezeichnen müssen, weil der Stein nicht anders organisch werden kann, als dadurch, daß er aufhöre selbstständiges Produkt zu seyn, und Faktor eines höhern Produkts werde. Dies geschieht aber gerade, wenn er zu a^2 erhoben wird. Auf gleiche Weise kann in dem bloßen Animalismus keine Vernunft kommen, wenn er nicht ebenfalls wieder als Bestandtheil in ein neues Produkt eingeht; dies geschieht eben, wenn er zu a^3 erhoben wird. Du hast also nun die Begriffe obiger Sätze:

Stein = a

Thier = a^2

Mensch = a^3

Daß du also, wenn du den Begriff Mensch analysiren wolltest, nur die Cubikwurzel aus ihm zu ziehen brauchtest; wolltest du dagegen den Stein synthesiren bis du von ihm auf den Begriff Mensch kämst, so würdest du den Begriff Stein in die dritte Potenz erheben. Diese Möglichkeit mathematischer Bezeichung der Erkenntnißfunktionen beweist die wichtige Wahrheit, daß alle Differenz der Objekte innerhalb derselben Organisations-Stufe eine blos arithmetische, ein Plus und Minus, alle Differenz aber zwischen verschiedenen Organisationsstufen eine Differenz der Potenzen ist. Jene arithmetische Differenz aber nennen wir in der Natur eine individuelle, die geometrische hingegen eine spezifische Qualität.

Die-

Dieser für die Einsicht in die Natur der Dinge und der Erkenntniß äußerst fruchtbare Satz mag dich entschädigen, wenn dir etwa meine Redseligkeit über die Sprache nicht behagt haben sollte. Ist doch der Gegenstand noch immer so wenig im Klaren, daß man es für wunderbar hält, wie die Sprache habe entstehen können. Viele sagen, ein Gott sey herabgekommen, und habe die ersten Sterblichen reden gelehrt, und ihnen damit auch Vernunft gegeben. Sie fühlen wohl, daß die höhere Stufe, die der Mensch vor dem Thiere voraus hat, von dem Vermögen der Sprache, d. h. von der Möglichkeit, seine Vorstellungen objektiv zu machen, abhängt; aber sie glauben, ein Wunder müsse dieses Vermögen in den ersten Menschen erregt, oder gar in sie hinein gelegt haben. Es war freylich ein Wunder, aber ein solches, wie die Natur zum Glücke vor unsern Augen noch immer thut: Dichter waren die Schöpfer der Sprache. Wenn ich aber hier Dichter nenne, so darfst du nicht an Künstler denken, die schon Gesänge zusammensezten, sondern nur an Genies, welche die Anfänge der Sprache erfanden. Denn offenbar war es nur ein glücklicher Fund, was den ersten Sterblichen lehrte, daß zwischen freygebildeten Tönen ein ähnliches Verhältniß statt finden könne, wie zwischen den Objekten selbst. Und mit dieser einzigen Bemerkung, die ein freyes tändelndes Spiel mit Tönen gar wohl erzeugen konnte, war auch überhaupt die Sprache erfunden. Denn ist sie nicht ein lebendiger Tonorganismus,

der mit den Objekten ruht, und mit ihren Erscheinungen wandelt? Brauchte es mehr zu ihrer Erfindung, als daß das Leben der Dinge sich in einem glücklichen Kopfe recht treu abspiegelte? Ueberrascht von der neuen Vorstellung strebt er zu denken; er giebt Töne von sich, die unter sich ein Bild seiner Vorstellung sind; er spricht, und lernt so auch denken.

Lassen wir immer die Götter ihr leichtes Leben unbemüht von den Sterblichen führen, und geben wir dem Menschen selber die Ehre, Menschliches hervorgebracht zu haben. Welchen Sinn hätten sonst die Mythen von den ältesten Dichtern, Orpheus, Linus und andern, wären nicht sie es, die Sprachen erfanden, und mit Worten den Geist der Menschen erregten? Und sind nicht die Dichter noch die Schöpfer unserer Schriftsprache? sind sie nicht die Erfinder der Worte, aus denen später der Philosoph Wahrheit entwikkelt? — Würdiger können wir wohl diese Abschweifung nicht schliessen, als mit dieser innigen Huldigung für die Erzieher der Menschheit, die Dichter.

IV.

Da wir von der ganzen Erziehung reden, so übertragen wir unserm Erzieher auch die Sorgen der Eltern. Er wird also von der Geburt des Kindes an für seine Gesundheit besorgt seyn, und dann, wann es auf die eben beschrie-

bene Stufe gekommen ist, wo seine Sprachorgane sich ausbilden, wird er es reden lehren. Natürlich wird er ihm zuerst solche Worte vorsagen, deren Gegenstände dem Kinde zugleich selbst vorgezeigt werden können, damit es an diesem lerne, Wort und Objekt zu unterscheiden und zu verbinden. Die Wiederhohlung dieser Worte mit dem Kinde in Abwesenheit der Gegenstände wird die Einbildungskraft des Kindes nöthigen, die Bilder dieser Gegenstände in sich zu erzeugen, und so wird das Kind unvermerkt zu Sprache und Vorstellung gelangen.

Man hat Kindern und wohl auch Thieren einen Instinkt der Nachahmung zugeschrieben, vermöge dessen die erstern reden lernen, die Handlungen der Erwachsenen nachmachen u. s. w. Dieser Instinkt ist nichts anderes, als der Thätigkeitstrieb überhaupt, der noch keinen Spielraum kennt, dem also in jeder neuen Handlung, die er vornehmen sieht, neuer Spielraum gegeben wird. Eine weise Leitung dieses Triebes macht es dem Erzieher möglich, dem Kinde durch beständig wiederholte gleiche Thätigkeit, d. h. durch Angewöhnung, eine entschiedene Richtung für das ganze Leben zu geben, und hierauf beruht allein die Macht des Beyspiels, dessen Wirkungen bey Kindern vorzüglich auffallend sind. Diese Wirkungen erstrecken sich aber nicht blos auf das Aeussere einer Handlung, sondern auch auf ihr Inneres, ihre Maxime. Sobald die Welt der Vorstellungen in dem Kinde entwickelt ist, ahmt es auch die innern Handlungen,

Gedanken und Gesinnungen seiner Erzieher nach. Daraus wirst du dir erklären können, warum die meisten Kinder, auch wo viel auf ihre Bildung verwandt wird, doch schlecht erzogen werden, weil nämlich die Eltern und Erzieher selbst auf einem niedern Grade von Menschheit stehen. Nichts erzieht besser, als die Gegenwart eines treflichen Menschen; er braucht nicht zu doziren, nicht zu predigen; sein stilles Daseyn ist eine Sonne, welche wärmt und leuchtet.

Ehmals schien es mir immer unbegreiflich, wie ich außer den Worten, welche sinnliche Gegenstände bezeichnen, auch die andern, die nur Modifikationen derselben, oder ganz abstrakte Begriffe andeuten, hatte verstehen lernen, da man mir doch nie Definitionen davon gegeben hatte. So z. B. führt auch der gemeine Mann die Worte: Wahrheit, Schönheit, bestehen, entstehen, vorsichtig, klug ꝛc. häufig im Munde, braucht sie meist richtig, und kann doch keine Definitionen von ihren Begriffen geben. Mir blieb in der That das Phänomen unerklärt, bis ich im Nachdenken über Organismus der Sprache fand, daß jedes Wort, wie jedes Ding, nur durch Relationen bestimmt wird, und daß man diese Relationen selbst setzen kann, ohne sie jedoch mit Bewußtseyn zu setzen. Eben durch jene Relationen, die sich der gemeine Mann merkt, lernt er die Stelle, die diese Worte in einer Rede einnehmen müssen; aber weil er sich nicht über dieses Merken erhebt, so kennt er auch die Relationen nicht als solche, sondern nur ihre Wirkung. Es geht

ihm wie jenem Manne, der sich höchlich verwunderte, daß er sein ganzes Leben hindurch Prosa gesprochen hätte.

So wird demnach auch unser Zögling, wenn ihm nur erst die Worte, welche Sinnenobjekte bezeichnen, beygebracht sind, die andern vor der Hand wenigstens gebrauchen lernen, bis wir ihn einst gewöhnen werden, über alles zu reflektiren, und sich von allem die genaueste Rechenschaft zu geben. Eine natürliche Folge dieser Anfangsart des Sprachunterrichts ist aber, daß das Kind vorerst nur Objekte ausser sich kennen und bezeichnen lernt, und ehe sich die Worte von höherer Bedeutung bey ihm Eingang verschaffen können, sich selbst in seiner Sprache mit den Objekten konfundirt, d. h. von sich in der dritten Person spricht, weil noch keine Vorstellung von einem Subjekte in das Kind gekommen ist. Es verräth zwar, auch wenn es in der dritten Person von sich spricht, daß es seinen Leib recht gut von andern Objekten zu unterscheiden weiß, alles auf den bezieht, und alles für den will; dies ist aber nur der thierische Egoismus, der im mindern Organism gegründet ist. Für die noch kleine Welt der Vorstellungen in dem Kopfe des Kindes hat sich noch kein Mittelpunkt gebildet, sie hat sich noch nicht organisirt; ist aber einmal dieser Mittelpunkt entstanden, so spricht das Kind nun als Subjekt von sich; ein Beweis, daß seine innere Welt sich organisirt hat, wie seine äussere.

Du wirst dich also gar nicht wundern, wenn du von dieser Zeit an das Kind mit weit schnellern Schritten auf der

Bahn der Entwickelung fortgehen siehst; denn, so wie sein innerer Organismus einen Mittelpunkt gewonnen hat, ist das Kind auch im Stande, sich zu orientiren, was es vorher nicht konnte. Nun erhalten alle Objekte für das Kind bestimmten Ort, Beziehung und Werth, und mit diesem Zeitpunkte ist seine Fähigkeit für eine höhere Stufe des Daseyns entschieden. Es stellt sich jetzt die Welt durch Worte vor, und hat in seine Vorstellungswelt, wie in die äussere, Einheit und Organismus gebracht; vielleicht bedarf es jetzt nur einer neuen Erregung, um dahin gebracht zu werden, daß es in sich die Vorstellungswelt so behandelt, wie es durch seine Vorstellungen die Aussenwelt behandeln lernte.

Die Stufe des Organismus der Vorstellungswelt, welche durch Sprache vermittelt wird, ist die erste Stufe über der Thierheit, also der erste Grad der Humanität; daß es aber die höchste nicht seyn kann, folgt schon daraus, daß wir hier zwar Elemente — Objekt und Vorstellung — aber keine Synthesis derselben haben. Das Ich, was du jetzt aus dem Munde des Kindes mit Vergnügen zum erstenmale hörst, ist nicht eine solche Synthesis, die Objekt und Subjekt vereinigte; es ist vielmehr blos eine relative Synthesis des Subjektiven, ein blosser idealer Mittelpunkt der Vorstellungswelt des Kindes, und daher, wie Kant sehr richtig sagt, eine leere Vorstellung.

Die Objekte der Aussenwelt sind zwar allerdings ausser uns, allein selbst dieses ausser deutet eine Beziehung

derselben auf uns an, und wir vermögen überhaupt gar nicht, sie ohne eine solche Beziehung zu denken. Selbst dem gemeinen Verstande, wenn er nur kunstlos seyn will, erscheint die Welt als unsere äussere Anschauung, welcher eine innere, unsere Vorstellungswelt, gegen über steht. Die Beziehung zwischen beiden, welche demnach keines von beiden ist, aber den Uebergang zwischen beiden möglich macht, nennen wir das Subjekt. Dieses Subjekt ist, wie du siehst, eine bloße Handlung, und findet auch in unserm Zöglinge statt, seitdem er für seine Vorstellungen Worte hat; denn er könnte Vorstellung und Objekt nicht unterscheiden, wenn er nicht jene beziehende Handlung schon übte; Unterscheidung ist nur durch Beziehung möglich.

Unser Zögling ist demnach für uns allerdings schon Subjekt, aber für sich nicht, denn sein Subjekt ist noch bloße Handlung, die er unbewußt vornimmt, oder vielmehr, die die Natur in ihm vornimmt, und wodurch sie sein Wesen zusammenhält. Das Subjekt in ihm ist noch gleich dem gesprochenen Worte, mit dem der Gedanke noch Eins ist; soll das gesprochene Wort objektiv werden, so muß es nicht mehr unmittelbar von dem Organismus des Sprechenden ausgehen, nicht mehr bloße Bewegung seyn, sondern sich äusserlich in ein ruhiges Bild fixiren. Eben so das Subjekt. Jetzt ist es noch einfache Handlung; auf einer höhern Stufe zerfällt sie in Vorstellung und Objekt (nicht des Subjekts, sondern der Vorstellung) und die neue Synthesis für beide heißt

nun Bewußtseyn. Auf der vorigen Stufe hatten wir Vorstellung und Objekt, auf der gegenwärtigen: vorgestellte Vorstellung (Begriff) und vorgestelltes Objekt. Sehen wir nun, wie der Erzieher das Kind zu dieser höhern Stufe erhebe.

Besser wird es wohl nicht geschehen können, als wenn der Erzieher das Kind vorerst nur die Vorstellung vom Worte trennen lehrt, daß das Wort nicht mehr unmittelbar aus dem Organismus hervorgehe, und sogleich mit der Thätigkeit des Organismus erlösche. Er lehrt das Kind, die Worte künstlich ausser sich darstellen, und fortdaurend machen, damit sie selbst, oder die in ihnen festgehaltene Vorstellung, ein Gegenstand seiner Reflexion werden können. Er lehrt das Kind schreiben, und bringt es dadurch zu der Vorstellung, daß ausser der Welt ausser ihm noch eine innere Welt in ihm sey, welche sich aber ebenfalls äusserlich machen lasse. Das Kind unterscheidet jetzt sich, als den Besitzer einer innern Welt, nicht nur von der äussern, sondern eben auch von jener innern, und gerade dies ist die Stufe des klaren Bewußtseyns, die unter andern Reinhold durch seine Trias: Vorstellung, Vorgestelltes und Vorstellendes, beschrieben hat.

Wenn du blos auf die herrschende Ansicht der Dinge Rücksicht nimmst, so kann es dir ein sehr befremdliches Resultat scheinen, daß ich das Erwachen zu dem vollen Bewußtseyn an die Kunst zu schreiben geknüpft habe; denn gemeinhin betrachtet man die Kunst zu lesen und zu schreiben

als etwas Zufälliges, das zwar viele Vortheile im Leben gewähre, aber auch an sich wohl entbehrt werden könne. Das Resultat wird sogar inhuman scheinen, wenn man sich erinnert, daß auch unter uns kultivirten Europäern leider noch eine beträchtliche Anzahl Menschen dieses ersten und wesentlichsten Unterrichts entbehren muß; allein ich glaube durch die Konsequenz unserer Untersuchung auf dieses Resultat geführt worden zu seyn, und bin daher darüber ruhig, was immer auch daraus folgen möge, überzeugt, daß eine Wahrheit nur Wahrheiten gebähren kann. Aber blicke nur auch vorurtheilsfrey auf den Zustand der Menschen, die des Lesens und Schreibens entbehren; du wirst finden, daß sie nur soweit ihre eigenen Vorstellungen festzuhalten, und darüber nachzudenken wissen, als sie die Kunst zu schreiben durch irgend ein ärmliches Hülfsmittel, (etwa Zeichen von mancherley Art) sich einigermaßen zu ersetzen gewußt haben. Ausserdem sind ihre Worte mit ihren Vorstellungen zusammengeschmolzen, und du wirst alle mögliche Mühe haben, ihnen eine Trennung derselben begreiflich zu machen. Aehnliches findest du bey Leuten, die zwar lesen können, aber noch eines leisen Gemurmels oder doch einer Bewegung des Mundes bedürfen, auch wenn sie nur stille für sich lesen; sie haben keine Herrschaft über ihre Vorstellungen. — Möchte die Sache von dieser Seite den Regenten ans Herz gelegt werden; sie würden sich gewiß den Schulunterricht zur dringendern Angelegenheit machen.

Wir haben jetzt unsern Zögling zur Herrschaft über die Vorstellungen zu bringen gesucht, dadurch daß wir ihn jene in ruhende Objekte verwandeln lehrten; aber diese Herrschaft ist noch nicht vollständig, so lang er noch nicht die Verbindung, den Organismus der Vorstellungen, entdeckt. Diesen lernt er aber erst kennen, wenn er die Vorstellungen durch ihre Relationen zu bestimmen weiß, das heißt, wenn er Begriffe bildet, denkt. Der Erzieher wird sich also bemühen, den Zögling begreifen zu lehren, und es könnte vielleicht nicht übel gerathen seyn, den Jüngling jetzt in die Vorhallen der Mathematik einzuführen, da diese Wissenschaft ihr Wesen ganz in Verhältnißbestimmungen hat; wenn nur nicht die Methode, nach der sie bis jetzt behandelt wurde, so ganz formal und geistlos wäre, so daß man Grund hätte, zu fürchten, unser Zögling möchte dereinst in allem nur Quantitäten sehen, und der reiche Quell aller Qualitäten, die von dem Herzen belebte Einbildungskraft, möchte dadurch in ihm ganz vertrocknen. Ich werde mich über die Mathematik unten noch umständlicher äussern; jezt sey es genug, noch meine Meinung summarisch auszudrücken: daß nämlich die Mathematik sich in Philosophie, die Philosophie hingegen (der Methode nach) sich in Mathematik umwandeln müsse, wenn beide Wissenschaften ihre höchste Stufe erreichen sollen. — Demnach steht der Mathematik allerdings eine große Reform bevor, mit der die jetzigen Mathematiker wenig zufrieden seyn werden. Allein ihr Murren wird das Schicksal nicht

hindern; denn es liegt nicht im Plane der Vorsehung, daß die bisherige Trennung der Wissenschaften fortdauern, und der Mensch durch traurige Vereinzelung seines Wesens ewig ihr Opfer werden soll.

Im allgemeinen können wir also jetzt nur festsetzen, daß unser Erzieher den Zögling überall auf das Thätige in der Natur aufmerksam machen, und dadurch ihn selbst gewöhnen soll, die Objekte vielmehr als thätig, und nur dem Scheine nach ruhend zu betrachten. Sieht er sich so in einem Meere von Thätigkeit schwimmend, so müßte Prometheus ihn aus dem schlechtesten Stoffe geformt haben, wenn er sich nicht selbst auch zur Thätigkeit aufgeregt fühlte, und rasch eine Fertigkeit gewänne, die Objekte in Begriffe aufzulösen.

V.

Die Natur, unterstützt von der einfachen Erregungskunst unsers Erziehers, hat nun den Zögling so weit gebracht, daß ihm aus den einfachen Elementen seines Wesens, die er auch jetzt noch nicht kennt, positiver und negativer Thätigkeit, Produkte, nämlich äusserer und innerer Organismus, geworden sind, die jetzt mit der unendlichen Einheit und Vielheit ihres Inhalts das Feld seines Daseyns ausmachen. In dem äussern Organismus erkennt er jetzt Kräfte und Stoffe, in dem innern Vorstellungen und Begriffe; beide Welten

fühlt er in sich, jene durch Eindruck, diese durch Thätigkeit. Ist es nun möglich, ihn noch eine Stufe höher zu führen, oder müssen wir sagen, daß hier die geistige Erregungskunst ihr Ziel erreicht habe?

In der That scheinen viele Erzieher der Meinung zu seyn, daß diese Stufe die höchste der Menschheit sey, daß man selbst durch die Wissenschaften nicht höher steigen könne, und daß man daher blos bemüht seyn müsse, das Daseyn auf dieser Stufe mit recht viel Stof auszufüllen. Sie lehren daher den Zögling jetzt alle ersinnliche Künste und Wissenschaften, und suchen sein Gedächtniß mit Begriffen vollzustopfen. Ich halte aber dafür, daß das Gedächtniß kein sehr achtungswürdiges Talent sey; denn es ist nichts als die Einbildungskraft, die man gewöhnt hat, Vorstellungen und Begriffe nicht nach ihrem innern thätigen Wesen, sondern nach ihren zufälligen äusserlichen Formen zu reproduciren, und die Kultur des Gedächtnisses, als solchen, muß demnach der wahren lebendig producirenden Einbildungskraft ausserordentlich Abbruch thun, da diese das Leben der Dinge nachzuahmen gewohnt, jenes aber ihre Leichensteine zu sammeln verdammt ist. Daher siehst du denn auch bey Männern, deren Gedächtniß vorzüglich bearbeitet wurde, den lebendigen Geist und das Anschauungsvermögen des Großen und Schönen in eben dem Maße verschwinden, als sie vermöge ihrer Erziehung gewöhnt worden sind, die Dinge nur nach ihren äussern Zufälligkeiten zu reproduciren. Daher giebt es ein

sogenanntes lokales und verbales Gedächtniß, deren jenes die Dinge an ihrem Orte, dieses an ihrem Buchstaben festhält; und du brauchst nur Männer vom Gedächtnißfache zu hören, um eine Menge noch geringerer Armseligkeiten zu erfahren, durch die das Gedächtniß sich nachhelfen muß. Das Gedächtniß ist demnach kein eigenes sogenanntes Vermögen, sondern *eine* verkrüppelte Einbildungskraft, die man gewöhnt hat, statt des lebendigen Organismus der Dinge ihre armseligsten Zufälligkeiten zu reproduciren. Es vertritt überall, wo eine organische Ansicht des Ganzen fehlt, die Stelle der organisirenden Einbildungskraft; wo aber diese Ansicht vorhanden ist, da verschwindet es in ihr, und die systematische Natur der Dinge wird hinlängliches Hülfsmittel, sich jedes einzelnen zu erinnern. Unter dem Namenverzeichniß der Göttinnen streichen wir darum immer die Mnemosyne aus, die nur das schriftlose Alterthum zur Mutter der Musen erheben konnte.

Seit in unserm Zöglinge ein innerer Organismus sich gebildet hat, ist ihm auch dieses Produkt wieder in Faktoren, Vorstellungen und Begriffe, zerfallen. Durch dieses Hervortreten der Faktoren sind die producirenden Thätigkeiten wieder freyer und freyer geworden; der Begriff regt sich schon selbstständiger als die Vorstellung, aber er ist doch auch noch in der Verkettung der Dinge verflochten, und bewegt sich nach dem Zwange einer organischen Nothwendigkeit. Könnten wir nicht die geistige Kraft unseres Zöglings vollends ganz in Freyheit versetzen, und den Zwang der Natur von ihm abnehmen? und scheint nicht selbst die Trias aller Elemente

uns aufzufordern, ausser Vorstellung und Begriff noch ein vereinendes Drittes zu suchen?

Dieses vereinende Dritte ist allerdings die Einbildungskraft, in so ferne sie den Begriffen Substrate giebt, und die Vorstellungen festhält, damit der Verstand sie begreife; aber diese Synthesis erscheint denn ebenfalls nur im Dienste des Erkenntnißvermögens, und nicht auf einer höheren Stufe als dieses. Die allgemeinsten Begriffe leitet sie durch Schemate zur Individualität herab, und eine Menge von Individualitäten hält sie für die abstrahirende Thätigkeit des Verstandes zusammen. Sie ist das Subjekt des Bewußtseyns, und dieses ist ihr Objekt.

Das Bewußtseyn zerfällt überhaupt in die beiden Faktoren Subjekt und Objekt, aus deren Dualismus der in der Welt der Begriffe befangene Geist immer hinaus kommt, ob er sie gleich nicht als Faktoren seines Bewußtseyns, überhaupt in ihrer Einheit betrachtet. In diesem Falle befindet sich auch unser Zögling, und wenn es ihn freut, blos innerhalb jener beiden ihm an sich unbekannten Sphären zu lustwandeln, wenn ihn die objektive Sphäre durch ihren scheinbaren Zwang nicht ängstigt, wenn er sich nicht unwiderstehlich nach absoluter die Freyheit rettender Einheit getrieben fühlt, so werden wir es nimmer vermögen, ihn von dem Tode dieser letzten gesteigertsten Trennung zu erlösen. Subjekt und Objekt, Seyn und Vernunft, werden gleich zwey getrennten Felsen vor ihm da stehen, und ihm nimmer vereinbar seyn. Ihn wird zwar das nicht kränken, aber es wird

ihm dafür auch alles Leben erlöschen; denn nur jenes absolute Eins und Alles ist Quelle des Leben. Auf dem Standpunkte der Trennung erscheint die Kraft von dem Stoffe gesondert als Form, der Stoff als Körper; und wie mag eine gehaltlose Form oder ein seelenloser Stoff belebt heissen.

Losreissen also müßten wir, wie es scheint, das Bewußtseyn unseres Zöglings aus der Trennung; die Urfaktoren seines Wesens müßten wieder frey, d. h. auf den Punkt ihrer ersten und ursprünglichsten Entgegensetzung gebracht werden, auf den sie nichts als den Begriff einer Relation überhaupt, ausdrücken. Dieser Punkt der bloßen Entgegensetzung war der erste, von dem alles materielle und geistige Seyn ausgieng, der also vor sich keine früheren Stufen hätte; eben dieser Punkt soll nun auch, damit das System sich schliesse, der letzte und höchste seyn. Als solcher aber wird er nun alles materielle und geistige Seyn unter sich sehen, und also die höchste Anschauung mit höchstem Bewußtseyn werden, da er als erster Standpunkt die ursprünglichste aller bewußtseynlosen Anschauung war.

Offenbar würden wir eine Sehnsucht nach dieser höchsten Stufe dadurch in ihm erregen, wenn wir ihn früh schon gewöhnt hätten, alles, die Kraft der Natur und die Thätigkeit des Geistes, ins Unendliche zu steigern. Dazu wäre nur Ein Mittel, die stete Belebung seiner Phantasie durch Ideale; denn eben das Ideal spielt das endliche Werk in die Unendlichkeit und giebt bey aller Bestimmtheit der Form doch nur eine Beschränkung überhaupt. Dichter also und Künst-

ler würden ihre schönsten Werke für die lebenvolle Jugend unsers Zöglings gearbeitet haben; ihr Umgang würde ganz gewiß bewirken, daß ihn die Schranken der Wirklichkeit drückten; und wäre einmal dies Gefühl in ihm erregt, was bliebe dann dem Jünglinge übrig, als die Vernichtung, d. h. Vergeistigung, dieser Schranken zu versuchen. Dieses Streben würde ihn zum Philosophiren treiben, und sein guter Genius würde ihm in der Philosophie jene höchste Stufe der Anschauung zeigen.

Ich würde demnach nicht, wie Plato, aus meiner Republik die Dichter verbannen oder mit so eisernen Gesetzen eines willkührlich gesetzten moralischen Zustandes fesseln; eben so wenig würde ich, wie jetzt eine Menge unserer Zeitgenossen, für gut halten, die Philosophen von dem Einflusse auf meinen Sohn zu entfernen; glücklich würde ich mich vielmehr schätzen, wenn ich meinen Zögling mit recht vielen unsterblichen Werken des Dichtergeistes umgeben, und sein Jünglingsalter treflichen Philosophen zur Bildung anvertrauen könnte. Ich würde nicht besorgen, daß mein Zögling auf diese Weise für die Welt verlohren gienge, denn ich wäre überzeugt, daß man eigentlich nur dann würdig für die Welt lebt, wenn man die Welt u n t e r sich sieht. Und dazu führt ja die Philosophie; indem sie das Höchste zeigt, lehrt sie auf alles andre herabsehen.

Zweytes Buch.

Kritik der Erziehungsmittel und Methoden.

I.

Du äußerst mir deine Freude darüber, Eduard! daß es mir gelungen sey, unsere Untersuchung bis zum höchsten Punkte des geistigen Seyns consequent fortzuführen; du glaubst, daß ich den Kanon der Wahrheit richtig gefunden und angewandt habe, und sagst mir, daß meine Art, das Geistige mit dem Physischen zusammenzustellen, dir ein herrliches Licht auf beide zu werfen scheine. Aber Eduard! nicht alle würden so günstig von unserer bisherigen Untersuchung urtheilen. Gewiß würde jener berühmte Pädagoge, wenn wir ihm unser Manuscript vorlegten, lachend ausrufen: „wahrlich ein würdiges Werk Eurer Philosophie! Ihr habt Euch alle ersinnliche Mühe gegeben, seyd in die Tiefen der Metaphysik und Naturphilosophie hinabgestiegen, um den Beweis heraufzuholen, daß Euer Junge reden, lesen, schreiben und rechnen lernen müsse. Wahrlich

Wer Philosophie studirt,
Der weiß, daß wer verbrennt, nicht friert,
Und daß das Nasse feuchtet,
Und daß das Helle leuchtet!“

So würde uns der Pädagoge spottend abfertigen, und behaupten, daß wir mit unserer Untersuchung ein opus operatum gethan hätten. Was meynst du nun, Eduard! sollte der Pädagoge wohl recht haben, oder könnten wir ihm gründlich auf seinen Spott etwas erwiedern? — Es wäre doch schmerzlich, wenn wir, denen es um Wahrheit so Ernst war, gar nichts gefunden hätten, und vor einem Spotte aus dem Stegreif verstummen müßten.

Ich denke, wir würden ihm etwa folgendes antworten: Berühmter Mann! wir wissen recht wohl, daß die Untersuchungen, die du dem Publikum mitgetheilt hast, berühmter sind, als die unsrige, die bisher nur im Manuscripte zwischen zwey Freunden hin und her gegangen, und letztlich auch vor deine Augen gekommen ist. Auch wissen wir, daß du ein frequentes Erziehungs-Institut hast, und wir nicht. Demungeachtet aber glaubten wir, du und andere berühmte Männer hätten noch nicht alles untersucht, was in dieser wichtigen Sache zu untersuchen wäre; auch waren wir der Meynung, daß eine solche Untersuchung, wie wir sie vornahmen, gar wohl ohne deinen Ruhm und dein Institut zu einem wahren Resultate gelangen könnte. Diese vorläufige Meynungen wirst du uns wohl verzeihen, und dann noch bemerken wollen, daß wir nicht darauf ausgiengen, zu beweisen, daß man einen Knaben reden, lesen, schreiben und rechnen lehren müsse; sondern daß dies alles in unserer Untersuchung nur zufällig vorkam. Wir wollten

nur vor der Hand die Sphäre des Begriffs der Menschheit bestimmen, um zu sehen, wie weit der Begriff der Erziehung darauf anwendbar wäre. Nun fanden wir jene Sphäre in verschiedene Stufen oder Potenzen getheilt, und da jede Stufe sich durch ein eigenthümliches Hülfsmittel, z. B. die Tonsprache, Schriftsprache rc. entwickelte, so mußten wir also freylich auch davon reden. — Unser Pädagoge wird erwiedern: „Aber Eure Untersuchung leistet dennoch gar nichts. Ihr habt es nicht entschieden, welches die beste Methode sey, Lesen, Schreiben und Rechnen zu lehren, da ich doch für nöthig fand, eigene Schulbücher zu diesem Behufe auszuarbeiten; ihr habt nicht entschieden, ob die öffentliche oder Privat-Erziehung besser sey; ihr habt nicht gezeigt, welche Wissenschaften man dem Zöglinge beybringen, wie man ihn zur Tugend erziehen, ob man ihn in Gesellschaften mitnehmen müsse u. s. w. Kurz, ihr habt von allem, was ein Erzieher brauchen könnte, gar nichts in eurer Untersuchung. Es ist mit ihr, wie mit dem Fichteschen Satze Ich = Ich, wahrlich kein Hund aus dem Ofen zu locken."

Es scheint, Eduard! daß unser Pädagoge, wenn wir ihn noch mehr reizen, endlich wirklich etwas sagen werde. Denn es ist wirklich so, daß von Wissenschaften und Methoden in unserer Untersuchung nur beyläufig etwas, von der Tugend aber gar nichts vorgekommen ist. Wir haben wirklich nur das Feld abgesteckt, auf welchem der Erzieher seine

Taktik entwickeln soll, aber du wirst selbst gestehen müssen, daß wir die Taktik selbst noch keineswegs gelehrt haben. Und in der That hatte ich auch im Sinne, in einem zweyten Theile unserer Untersuchung erst jene Taktik zu lehren. Der Pädagoge wird uns zwar boshaft nennen, daß wir ihm von diesem zweyten Theile nichts sagten; allein wenn er so einsichtsvoll als berühmt wäre, so hätte er uns selbst sagen müssen, daß unsere Untersuchung noch einen zweyten Theil fordere. Er ergrimmte aber nur über den ersten, weil darin nach seiner Meynung das Ding, das nicht ist, behandelt wurde, ohne sich die menschenfreundliche Mühe zu geben, uns bestimmt zu sagen, worin wir es versehen hätten.

Indem wir einen zweyten Theil unserer Untersuchung beginnen, steigen wir aus den höhern Regionen der Wissenschaft zur Wirklichkeit und zum beschränkten Leben herab, das mit seinen Vereinzelungen unserem wissenschaftlichen Ganzen Zerstörung oder Verzerrung droht. Die Stufen der Menschheit, die wir aufgefunden haben, sind noch bey weitem nicht allgemein anerkannt, und im Leben wenig bestimmt ausgesprochen. Denn auch wo die niedern Stufen sich finden, sind sie nur schwankend, zuweilen durch das Licht einer höhern Stufe erhellt, zuweilen noch tiefer herabgezogen. Die höchste Stufe des bewußten Daseyns ist nur wenig gekannt, und wo sie anerkannt wird, betrachtet man sie nur als Werk der Natur, nicht als Ziel der Erziehungskunst. Sie erscheint daher allen als zufällig, so nothwen=

dig sie auch durch die Idee der Menschheit gesetzt ist, und an die Stelle dieser Nothwendigkeit setzt man willkührlich bestimmte Gränzen der Menschennatur, die man zu Zwecken der Erziehung stempelt. Der Staat, die Staatsreligion, der Stand, der Umgang, die Freundschaft, die Liebe, alles macht Ansprüche an unseren Zögling, die er in der Region der Menschheit an sich nicht kannte. Er selbst wird uns zu einem Individuum von bestimmter Anlage in einem bestimmten Zeitalter und Staate gebohren, und es entsteht uns demnach nicht blos die große Aufgabe, unsere Idee von Erziehung durch so viele Beschränkungen durchzuführen, sondern der beobachtende Erzieher genirt uns noch mit der Frage, ob überhaupt eine allgemeine Erziehungsidee anwendbar sey, da ja das Kind schon mit bestimmten Anlagen auf die Welt komme.

Dieser letztere Einwurf würde uns zwar nicht von allen Erziehern gemacht werden, denn einige behaupten, daß wir alle mit völlig gleichen Anlagen gebohren werden, und daß erst Erziehung und Umstände uns Individualität geben. Wenn indeß auch nur einige noch Gründe haben, jener ersten Meynung zugethan zu seyn, so dürfen wir den Einwurf nicht leichtsinnig abweisen; er involvirt die wichtige Frage: ob der Mensch ein Werk der Erziehung und Freyheit, oder der Prädestination und der Umstände sey?

Wenn das Kind gebohren wird, so hört es auf ein Theil des Leibes seiner Mutter zu seyn, und wird organi-

sches Individuum. Aber schon als Theil seiner Mutter war es durch die Individualität derselben ebenfalls individuell bestimmt; es konnte nur den Grad von Leben haben, den ihm der Lebenszustand seiner Mutter geben konnte; es konnte nur an der Mischung der Säfte, dem Grade von Erregung Theil nehmen, die in dem Organism der Mutter statt fanden u. s. w. kurz es war organischer Theil dieses individuellen Ganzen, und mußte also schon an seiner Individualität Theil nehmen. Laß es nun sich aus dem Schooße seiner Mutter loswinden, so bringt es die erhaltene Individualität mit sich in ein Verhältniß zu dem Universum, das nur ihm allein eigen ist. Denn kein anderes Kind war ja von dieser Mutter in diesem Moment, empfangen, genährt, und gebohren, kein anderes hat diese Eltern, diese Nahrung, Kleidung, Behandlung u. s. w. kurz, du siehst vom Beginne seines Daseyns an nichts als Individualität. Und überhaupt, sobald du das Kind unterscheidest, ist auch ein innerer Unterschied in dasselbe gesetzt, denn nur durch diesen ist die äußere Unterscheidung begründet. Das Kind ist, gleich jeder andern Individualität, nur eine Summe von Relationen, und wenn die Summe gegeben ist, so sind auch die Relationen wirklich. Ist aber die Summe eine eigenthümlich bestimmte, so kann man nicht anders als auf eine Grundverschiedenheit der Relationen schließen, und du wirst demnach nicht umhin können, zuzugestehen, daß die Kinder mit verschiedenen Anlagen gebohren werden, und daß nicht

aus jedem Holze ein Merkur zu schnitzen sey. Wie demnach unter den Steinen der eine ein Diamant, der andere ein Quarz, unter den Pflanzen die eine eine Rose, die andere ein Grashalm ist, so wird auch unter den Kindern das eine ursprünglich edlerer Natur seyn als das andere, und Plato wird richtig gesagt haben, von einer kleinen Natur sey Großes nicht zu erwarten.

Wenn nun aber die Natur schon so eigenmächtig über die Menschen schaltet, so wirst du fragen, was denn noch für die Erziehung und für die Freyheit zu thun übrig bleibe? — Ich antworte: die Entwicklung und Leitung der Individualität. Des Kindes Individualität ist sein Ort in dem Organismus der Welt, den es erblickt, sobald es zum Bewußtseyn kommt. Es kann aber diesen Ort verändern, sobald es sich verändert, und daß ein freyer Mensch auf sich selber wirken könne, wird mein Eduard gewiß nicht läugnen. Du wirst an jedem freyen Manne gerade so weit Individualität erblicken, in so weit er den Ort, auf dem er sich zuerst in der Reihe der Dinge erblickte, noch nicht verändert hat. Dieser erste Ort ist zwar nicht frey gewählt, aber er kann frey verändert werden, und dazu soll die Erziehung führen. Sie fängt daher natürlich damit an, durch Erkenntniß diesen Ort zu bestimmen. Du siehst also, daß die Individualität es doch nicht unmöglich macht, einen allgemeinen Begriff von Erziehung anzuwenden; jenes Kind ist zwar von einer andern Seite erregbar als dieses; aber erregbar müssen

alle seyn, und der Zweck der Erregung ist auch für alle derselbe. Freylich begründet die Individualität der Kinder eine ursprüngliche größere oder geringere Entfernung von diesem Zwecke; allein dies kann den Zweck nicht verändern, uns seine Erreichung leichter oder schwieriger machen.

In Rücksicht dieser Individualität seines Kindes müßte daher unser Erzieher allerdings vor allem im Klaren seyn, damit er seine Erziehung an dieselbe geschickt anknüpfen könnte. Und was meynst du nun, wie er *hierüber* ins Klare käme? — Würde er unsere wenigen Schriftsteller, die von den vier Temperamenten geschrieben haben, nachschlagen, oder würde er nicht vielmehr sich selbst einen Begriff zu bilden suchen, der alle möglichen Verschiedenheiten dieser Art vereinte und entfaltete? Wir haben unsern Erzieher bisher immer selbstthätig gefunden, und wir würden ihn daher allerdings beleidigen, wenn wir ihm nicht auch jetzt eigene Ressorts zutrauen wollten.

Was ihr Anlage des Kindes nennt, würde etwa unser Erzieher sagen, ist denn doch nichts anders, als der Begriff der Realität des Menschen hier im Kinde als Möglichkeit gedacht, oder mit andern Worten, die Beziehung der jetzigen Beschränktheit Eures Kindes auf das Ideal der Menschheit. Nun will ich allerdings bemüht seyn, zu erforschen, auf welche Weise und mit welcher Leichtigkeit die Natur eures Kindes die Idealität des Menschen in sich zu realisiren im Stande sey. Es wäre allerdings möglich, daß euer

Kind von einer so unvollkommenen Organisation wäre, daß es jene Idealität nimmermehr anschauen, sondern blos fühlen lernte; es wäre ferner möglich, daß sein äußerer Organismus durch leichte oder schwierige Erregbarkeit ihm die Thätigkeit überhaupt erleichterte oder erschwerte, daß demnach mehrere oder mindere Erregung von außen hinzukommen müßte, um euer Kind in Thätigkeit zu erhalten; — welche von diesen Möglichkeiten in eurem Kinde wirklich sey, will ich erforschen, und darnach meine Erziehungsmethode einrichten; nur müßt ihr mir gestatten, vorauszusetzen, daß in eurem Kinde keine andere Verschiedenheit statt finden könne, als jene des Gefühls und der Anschauung, und des Plus oder Minus von Erregbarkeit. Denn was man von eigenthümlichen Leidenschaften, Anlage zum Ehrgeiz, zur Herrschsucht u. s. w. schwatzt, läßt sich alles auf die obigen Grundverschiedenheiten reduciren, und scheint nur darum etwas anderes zu seyn, weil bey bestimmten Leidenschaften das Plus von Erregung schon auf bestimmte Gegenstände gerichtet ist. —

Dieser Antwort unsers Erziehers könnten wir, denke ich, unsere Zustimmung nicht versagen. Wir würden, falls in unserem Zöglinge das Gefühl überwiegend wäre, vorzüglich die ideelle Kraft in ihm zu erregen suchen, damit er Anschauung in das Gefühl brächte; oder wenn er eine große Leichtigkeit der Anschauung hätte, die ihn aber nie als Gefühl bewegte; so würden wir ihn vorzüglich gewöhnen, aus

dem, was er sich denkt, die ruhende Form, den Schein der Erstarrung, hinwegzunehmen, und die lebende Kraft darin, das Bewegte zu fühlen, und selbst davon bewegt zu werden. Oder würden wir in dem Kinde eine Schwierigkeit der Erregung bemerken, so würden wir eine lebhafte Außenwelt um solches hersammeln, und mächtige Reize an ihm versuchen; zeigte das Kind hingegen sich sehr leicht erregbar, so würden wir ihm nur wenige und sehr sorgfältig gewählte Reize nahe bringen; diese aber desto öfter wiederholen, weil die leichte Erregung auch schnell ist. — Auf diese Weise würden wir wohl unsere allgemeine Erziehungsart mit der ersten Beschränkung der Natur vereinigen können.

Freuen wird es dich, Eduard! unseren Satz, daß eine sehr selbstthätige Individualität mit wenig oder gar keinen künstlichen Reizen, eine an sich unthätige dagegen sehr künstlich und erregend behandelt werden müsse, auch von einem unserer treflichsten Schriftsteller, dessen Urtheilen so oft die Musen den Gehalt und die Grazien den Reiz der Form geben, bestätigt zu sehen. Im dritten Theile von Wielands Aristipp S. 52 schreibt Aristipp seinem Freunde Kleonidas folgendes:

„Ich habe meinem jungen Landsmanne Antipater ein Zimmer in meinem Hause, das gerade Raum genug für uns beide hat, angewiesen. Er ist, so oft es ihm gefällt, mein Tischgenoß und bedient sich meines Umgangs, ohne mir lästig zu seyn, so viel als ihm gemüthlich ist; dies ist aber

auch alles, was ich vor der Hand für ihn thun kann, und wirklich schon mehr, als er vonnöthen hat. Jünglinge, wie er, werden nicht gebildet, sondern bilden sich selbst, oder bringen vielmehr ihre schon vorausbestimmte Form mit sich auf die Welt; wie sie sind, sollen sie seyn; was sie werden, sollen sie werden. Was eine Pflanze bedarf, um sich zu entwickeln, Freyheit, Licht und angemessene Nahrung, ist im Grunde alles, was solche Menschen zu ihrem Wachsthum und Gedeihen brauchen. Athen ist reich an merkwürdigen Menschen aller Art, deren Vorzüge, Talente, Kenntnisse, Erfahrungen, Tugenden und Untugenden ein Jüngling wie Antipater benutzen kann; er mag sie selbst aufsuchen, und selbst wählen, zu wem er sich halten will. Zwar werde ich ihn unvermerkt beobachten, und ihn warnen, sobald ich sehe, daß seine Unerfahrenheit irgend eine große Gefahr laufen könnte; aber mich nicht gleich für ihn ängstigen, wenn er auch dann und wann zu weit mit der Nase vorwärts kommt, oder einen Mißtritt thut, der ihn künftig vorsichtiger zu seyn lehrt. Selten oder nie werde ich ihm mit meinem Rathe zuvorkommen, niemals ihm von einer Person, die er selbst sehen wird, voraussagen, was ich von ihr halte: begehrt er aber von freyen Stücken meine Meynung, worüber es sey, zu wissen, so werd' ich sie ihm frey und offen sagen. Verlangt er Unterricht über etwas, das ich besser weiß als er, so soll er ihn erhalten."

„Dies ist ungefähr die Art, wie ich mit ihm umgehe, bis wir uns näher kennen, und das wahre Verhältniß seiner Natur zu der meinigen sich so bestimmt ausgesprochen hat, daß wir beide genau wissen, wie wir gegen einander stehen, und was wir einander seyn und nicht seyn können. An eigentliche Bildung ist, wie gesagt, bey einem Jünglinge, wie dieser, nicht zu denken. Ja, so einen Onokradias, den Sohn Onolaus des zweyten, des Enkels von Onomennon, der ein Urenkel von Onocefalus dem Großen war, so einen Heldensohn kann man bilden, und soll man bilden, so gut, als es gehen will; denn er ist für sich selbst Nichts. So einem soll man gesunde Begriffe, Grundsätze und Maximen in den Kopf, oder wenigstens ins Gedächtniß einrammeln, weil er sie ohne fremde Hülfe nie bekommen würde. Wer nicht schon vom bloßen Zusehen gehen lernt, muß es in einem Gängelwagen oder am Führbande lernen; wer blind ist, muß geführt werden; wer nicht denken kann, soll andern glauben; wer selbst kein Urtheil hat, mag, wenn er nicht schweigen kann, verständigen Männern nachsprechen. So will es die Natur, und so ists recht. Aus einem Stück Sandstein, Marmor oder Lindenholz kann freylich ein Alkamenes nach Gefallen einen Achill oder Thersites herausmeißeln oder schnitzeln, aber aus einem Sohne Lamprokles konnte Sokrates selbst keinen Xenophon, so wie aus seinem geliebten Alcibiades keinen Perikles bilden." —

Du siehst also den Dichter in dieser treflichen Stelle vollkommen in Einstimmung mit uns, und es ist kein geringes Glück für unsre Lehre, wenn sie auch aus dem Munde der wahrheitredenden Musen bestätigt wird, die als Töchter des weisen Kronion wissen, was geschehen war, ist und geschehen wird. Der Dichter spricht es hier ebenfalls aus, daß alle Erziehungskunst nur Erregungskunst seyn müsse, daß es Individuen von ungleicher Erregbarkeit gebe, daß die edleren Naturen von hoher eigner Erregung ohne künstliche Reize ihr geistiges Leben selbst anfachen und entfalten würden, indeß man allerdings den niedrigern Naturen von deprimirter oder mangelnder Erregbarkeit nicht nur künstliche Reize nahe bringen, sondern auch künstliche Gegenreize (Maximen, Begriffe ꝛc.) einpflanzen müsse, damit wenn die Menge der eindringenden Reize etwa einmal dahin gelangte, sie heftig zu erregen, sie dann nicht wild ausschweifen, und ihre Erregung gegen sich selbst wirke. Der Dichter gesteht uns ferner zu, daß der Einfluß prädestinirter Individualität so groß sey, daß nicht aus jedem Jünglinge ein Xenophon oder Perikles gebildet werden könne, wäre auch der weise Sohn des Sophroniskus selbst der Erzieher.

So treflich aufgemuntert durch den Beyfall der Musen, schreiten wir nun in unserer Untersuchung muthig weiter. Die Individualität, so weit sie auf größerer oder geringerer Erregbarkeit beruht, ist nun hinlänglich erörtert, aber über die Entgegensetzung zwischen Gefühl und An-

schauung sind wir oben so leicht hinweggeschlüpft, daß wir Verdacht erregen konnten, als fürchteten wir in jenem Gegensatze eine Scylla oder Charybdis für unser Philosophiren. Wollen wir der strengen Forderung einer lichtvollen Erkenntniß Genüge leisten, so darf sich auch das Gefühl unserm Blicke nicht unerforscht entziehen, so sehr es auch der Erkenntniß, schon durch seinen entschiedenen Gegensatz gegen dieselbe, die Gränzen ihres Gebiets zu beschränken scheint.

Die Worte Empfindung und Gefühl schwanken im gemeinen Gebrauche wie ihre Begriffe. Beide sind übertragen von der sinnlichen Bedeutung auf die geistige, und es wird eben darum der sicherste Weg seyn, ihre metaphorische Bedeutung zu finden, wenn wir erst ihre sinnliche feststellen. Empfindung und Gefühl in sinnlicher Bedeutung bezeichnen gemeinschaftlich eine Beschränkung der Sphäre eines subjektiven Organismus durch etwas äußeres. Wird das Aeußere nicht als solches unterschieden, so wird auch nur sein Eindruck (noch innerhalb der Gränze des Organismus) empfunden; wird aber das Afficirende durch Reflexion vom Organismus getrennt, so sagt man, der Gegenstand werde gefühlt. Gefühl ist also eine durch Reflexion auf das Objekt übertragene Empfindung; Empfindung ist ein Gefühl, dem noch die Reflexion fehlt. So sind beide in ihrer ersten sinnlichen Bedeutung durch sich selbst völlig genau bestimmt. Was könnte nun Empfindung und Gefühl im Gemüthe anders seyn, als dieselben

Be-

Begriffe, angewandt auf einen Organismus, der sich in seiner eigenen Sphäre wieder in Inneres und Aeusseres getheilt hat, sich selbst Objekt geworden ist? Wir haben diese Stufe des Organismus oben hinlänglich bestimmt, so daß wir uns hier von der Wiederholung dispensiren können. Was nun im ersten Organismus Eindruck eines Aeussern war, das wird im höhern ein durch die organische Sinnlichkeit vermittelter Eindruck, das ist, Vorstellung seyn, und die Empfindungen des Gemüths werden demnach von Vorstellungen abhängen, die wir nicht von den Empfindungen unterscheiden, Gefühle werden von bestimmten Vorstellungen, deren wir uns bewußt sind, entstehen. Je mehr die Empfindung erregende Vorstellung in das Bewußtseyn heraufsteigt, desto mehr wird sich die Empfindung dem Gefühle nähern, je mehr die Vorstellung in die Nacht der Bewußtlosigkeit hinabsinkt, desto mehr wird sich das Gefühl in Empfindung verlieren. Die sinnliche Empfindung wird, wenn sie äusserlich ist, gewöhnlich durch den Gebrauch des Auges (oder der höhern Sinne überhaupt) zum Gefühl, und wir werden wohl kaum irren, wenn wir uns von dieser einladenden Analogie verleiten lassen, zu sagen, daß auch nur das geistige Auge es sey, was die Empfindung des Gemüths durch einen Blick in Gefühl verwandle. Sobald die Vorstellung durch die Reflexion (das geistige Auge) fixirt, objektiv gemacht wird, so wirkt sie auch nicht mehr Empfindungen, sondern Gefühle. Diese Reflexion darf aber gerade nur so weit gehen, die Vorstellung vom

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Subjekte zu trennen; denn geht sie weiter und bestimmt sie die Vorstellung durch Relationen in einem Organismus von Vorstellungen, d. h. geht die Reflexion auf Erkenntniß aus, so verschwindet dann das Gefühl gänzlich, weil die erkennende Reflexion die Vorstellung andern Vorstellungen, nicht aber dem Subjekte allein entgegensetzt. Nur so lange die letztere Entgegensetzung allein durch das Gefühl festgehalten wird, kann das Gefühl herrschen; es muß verschwinden, so wie die Reflexion sich auf die objektiven Relationen der Vorstellungen wendet. Daher die gemeine Beobachtung, daß mit wachsendem Lichte des Verstandes Empfindung und Gefühl abnehme; der Verstand geht nämlich auf objektive Relationen aus, da die Empfindung sich mit bloser Affektion und das Gefühl sich mit blos subjektiver Relation begnügt.

Es ist begreiflich, daß Empfindungen und Gefühle sowohl durch Affektion von der innern Freyheit aus, als auch durch Vorstellungen, welche von aussen durch die Sinnlichkeit kommen, (wenn man sich so ausdrücken darf, als ob etwas wirklich von aussen käme) bewirkt werden können. Alles, was die innere Sphäre des Organismus berührt, bewirkt Empfindung, so lange es von dieser Sphäre selbst noch nicht unterschieden wird, Gefühl, wenn es von derselben getrennt wird, und Erkenntniß, wenn die Reflexion es durch Relationen in einer gleichartigen Vielheit bestimmt. Sonderbar genug hat der Sprachgebrauch die Sphäre der Empfindungen und Gefühle H e r z genannt, da doch gerade die-

Bayerische Staatsbibliothek München

ses Organ Sitz der Irritabilität und nicht der Sensibilität, der Reaktion, nicht der Aktion nach innen ist.

Nach diesen genauen Bestimmungen kann es dir nun nicht schwer fallen, das Schwankende, was im Leben über Gefühl und Empfindung gesagt wird, zu fixiren, und den Werth der Gefühle selbst gehörig zu bestimmen. Man spricht von menschlichen, von ästhetischen, von moralischen Gefühlen, man rühmt das weiche, das tapfre, das gute Herz, und man setzt dieses letztere mit einer Art von triumphirendem Trotze dem Kopfe, das heißt, dem frey thätigen und erkennenden Geiste entgegen. Du findest diesen Gegensatz selbst in Stellen des Dichters, wie folgende, stark genug ausgesprochen:

Schöne Individualität.

Einig zwar sollst du seyn, doch Eines nicht mit dem Ganzen,
Durch die Vernunft bist du eins, einig mit ihm durch das Herz.
Stimme des Ganzen ist deine Vernunft, dein Herz bist du selber,
Wohl dir, wenn die Vernunft immer im Herzen dir wohnt.

Der Vorzug.

Ueber das Herz zu siegen ist groß, ich verehre den Tapfern,
Aber wer durch sein Herz sieget, er gilt mir doch mehr.

Die Erzieher.

Bürger erzieht ihr der sittlichen Welt, wir wollten euch loben,
Stricht ihr sie nur nicht zugleich aus der empfindenden aus.

Ferner:

Sie geben, ach! nicht alle Gluth
Der Wahrheit helle Strahlen;
Wohl denen, die des Wissens Gut
Nicht mit dem Herzen zahlen ꝛc.

Ich erinnere mich, daß das Mißverständniß solcher Ansichten häufig zu dem Irrthume geführt hat, als bestehe der Werth des Daseyns in einer blos fühlenden Passivität, entgegengesetzt dem thätigen Schauen. Eine gewisse Art des religiösen Mysticismus beruht ganz auf dieser falschen Beurtheilung des Werthes der Gefühle, und wenn auch dieser Mysticismus nicht so häufig seyn sollte, so stützt sich dafür die geistige Trägheit desto leichter auf jene schmeichelnde Ansicht, und setzt sich nur desto beleidigender der regsamen Kraft entgegen, die sie zur Thätigkeit auffordert, und nur in Thätigkeit Werth setzt. Die Sache ist wirklich so wichtig, daß wir es kaum bereuen werden, sie noch weiter ins Detail verfolgt zu haben.

Das Gefühl im Gemüthe ist, gleich dem Gefühle der Nervenenden, der Sinn, wodurch uns das Objektive als blose Beschränkung unserer Thätigkeitssphäre kund wird. Aber die Kraft, wodurch das Objekt diese Beschränkung in unserer Sphäre bewirkt, ist überhaupt seine Realität, seine Stoffheit selbst, und das Gefühl, das höhere sowohl als das Nervengefühl, ist daher der Sinn des Realen. Auf diesen nicht angeschauten, sondern nur geahndeten, Begriff des Ge-

fühls stützt sich das wunderbare Zutrauen, das man allgemein zu der Wahrhaftigkeit dieses Sinnes äussert, indeß für die höhern Sinne (das Gesicht z. B. oder im Gemüthe den Verstand) der Begriff der Täuschung so geläufig ist, daß er ihnen fast unzertrennlich anzuhängen scheint.

Wenn das Gefühl Sinn des Realen ist, so ist dagegen die Reflexion (der Verstand) Sinn des Formalen (wie das Auge), der das gefühlte Reale durch Verhältnisse unter sich bestimmt, und trennt. Die Vernunft dagegen hebt diese Trennungen wieder auf, und ruft in der erstarrten Mannigfaltigkeit das Eine reale, aber nicht für das Gefühl zunächst, sondern für die freye Anschauung hervor; die Einheit, welche Vernunft schafft, setzt also ein Mannigfaltiges schon voraus, das der Verstand erzeugt, indem er das, was die Empfindung schuf, zertheilt. Daher ist in dir, so ferne du nur Vernunft bist, das Mannigfaltige vernichtet, und du fällst, wie der Dichter sagt, mit dem Ganzen in Eines zusammen, und verlierst die Selbstständigkeit, die du nur durch Individualität retten kannst. Diese Individualität liegt aber eben nur in deinen Gefühlen, denn nur in ihnen ist ein Reales für dich und in dir; der Begriff entfernt das Reale von dir, und die Vernunft löst es in gehaltlose Form auf. Aber das Gefühl ist blind, der Verstand hat ein Auge, die Vernunft einen Blick, und du würdest die höchste Stufe nicht erreicht haben, wenn du im blosen Gefühle ruhen wolltest; glücklich wird dich dann erst der Dichter preisen, wenn du deine

Gefühle zu jener Reinheit läuterst, die ihnen den Anspruch auf Allgemeinheit der Vernunft sichert, ohne ihnen durch Verwandlung in blose Form den individuellen Gehalt zu rauben. Du sollst zwar der Fühlende seyn; aber in dir soll die Menschheit fühlen.

Da das Gefühl blind ist, so können leicht Realitäten, die in einen allgemeinen Organismus von Realität Vernichtung bringen würden, dem Gefühle theuer werden. Die Vernunft hat jene Angemessenheit zu einem Organismus (welche für sie nichts anderes, als die von dem höchsten Princip bis zur bestimmtesten Individualität herabgeführte Consequenz ist) zu beurtheilen, und so kann leicht eintreten, was der Dichter beschreibt:

Des Gedankens Sieg entehret
Der Gefühle Widerstreit.

Die Vernunft wird daher in diesem Falle mit den ungeläuterten Gefühlen (dem Herzen) um den Sieg kämpfen, und tapfer ist der Sterbliche, in dessen Brust die Vernunft die entzweyten Gefühle besiegt; aber mehr gilt allerdings, und göttlicher ist die Natur, in welcher die entzweyten Gefühle sich selbst wieder ins Gleichgewicht bringen, weil ihre Einheit schon so tief begründet ist, daß ihre Entzweyung nur vorübergehend seyn kann. Herrlicher wäre daher das Ziel, das der Erzieher sich vorsetzte, wenn er sich Mühe gäbe, in dem Zöglinge die Gefühle nicht zu unterdrücken, wie der kalte Vernünftler will, sondern nur zu läutern und unter die

Form der Vernunft zu bringen. Wie er dies anfangen müsse, werden wir bald finden.

Es leuchtet aus diesem allen hervor, daß das geläuterte Gefühl — und ein solches nur rühmt uns der Dichter — wenn es nicht etwa seltene Naturanlage wäre, nur durch Freyheit hervorgebracht werden könne, und daß jene gepriesene Passivität empfindsamer Seelen, nichts als Mangel an Selbstständigkeit sey, Leichtigkeit, von jedem Lüftchen der objektiven Welt hin und her bewegt zu werden, Verzichtleistung auf Thätigkeit aus Mangel an Kraft. Sie haben vielleicht gehört, daß das Kunstgenie ein ruhiger Spiegel der Objekte seyn müsse, und sich in einem schönen Charakter der gute noch veredelt darstelle; sie haben sich die Passivität bey diesem allen gemerkt, weil diese ihnen das erreichbarste schien, und so setzen sie sich in Ruhe, und glauben Götter zu seyn, wenn sie ihr Nichtsthun nachahmen. Allein das Kunstgenie ist ein klarer in sich selbst schauender Spiegel, der schöne Charakter kein ruhender, sondern ein harmonisch thätiger, das Nichtsthun der Götter kein Müssiggang aus Trägheit und Kraftlosigkeit, sondern freyes Spiel, dem das Bedürfniß nur keine Zwecke setzen darf; jene empfindsame Seelen aber sind Wasserflächen, die von den Objekten selbst beunruhigt und getrübt werden; ihr Charakter will schön seyn, indem er nichts ist, und ihre Muße ist ein Zerfallen der lebendigen Organisation in todte Stoffe.

Wir werden demnach allerdings prüfen, ob unser Zögling mit einer harmonischen Naturanlage begabt sey, der wir ihn sicher anvertrauen dürfen. Ist er es, so werden wir ihm blos harmonische Werke des Genies nahe bringen, oder ihn zu Menschen von dieser Art führen, wenn dergleichen unter seinen Mitbürgern sind. Wir können dann gewiß seyn, daß er seinen Sinn auf diese Art erwecken, beleben und bilden werde ohne unser Zuthun. Hat er aber diese edle Natur nicht empfangen, so werden wir zwar sein Gefühl öfters erregen, aber ihn auch dem Gefühle mistrauen lehren, bis er die Objekte, nach denen es strebt, und ihre Beziehung auf die höchste Idee erkannt hat. Daß er aber nicht blos die Strahlen der Wahrheit schauen lerne, ohne ihre Wärme zu empfinden, werden wir dadurch erreichen, wenn wir seinen Sinn immer eben so offen erhalten als seinen Geist. Wir werden ihn auch von der Lektüre des abstraktesten Denkers doch immer wieder zu der großen sichtbaren Natur und zu ihrem Schooßkinde, dem Dichter, zurückkehren lassen. Er soll sich so an diese Rückkehr gewöhnen, daß sie ihm auch einst als Mann in dem Ernste der Lebensgeschäfte unentbehrlich sey.

So hätten wir nun die Ansprüche des Gefühls und der individuellen Erregbarkeit an eine nähere Bestimmung unserer allgemeinen Erziehungsmethode, wie mir scheint, völlig befriedigt. Was du etwa bestimmteres über die Lektüre der Dichter vermissen möchtest, das wird unsere Untersuchung

dann noch aufnehmen, wenn sie auf die ästhetische Bildung überhaupt kommt. Vor der Hand drängt uns der Staat mit Ansprüchen an unseren Zögling, die wir nicht zurückweisen können, da der Staat Macht hat, sie durchzusetzen, und da ihm das Ansehen einer ehrwürdigen und wohlthätigen Einrichtung zu statten kommt, der kein wohldenkender Mann widerstreben möchte. Gefallen lassen muß er sich jedoch, daß wir seine Ansprüche vor der Bewilligung erst untersuchen, und, falls wir sie unstatthaft finden, freymüthig von der Hand weisen; auch wird er nicht seinen Ruf der Gerechtigkeit auf das Spiel setzen, und unsern Ideengang durch Machtsprüche von seinen eigenthümlichen Gesetzen ablenken wollen. Würde ja doch die Wahrheit dann nur im Stillen sich fortorganisiren, leise die Ordnung der Dinge umfassen, und in der Folge der Zeiten erschüttern und umstürzen, was nicht auf ihrem Grunde gebaut wäre. Aber Heil und Ruhm dem Staate, der die Gesetze der Wahrheit ehrt, und ihre Entwicklung fördert; unerschütterlich wird die Ehre seiner Regenten seyn, unverwelklich das blühende Wohl seiner Bürger, und glänzen wird er in der Welt der Staaten mit unsterblichem Ruhme!

II.

Der Staat macht schon in dem zarten Alter unseres Zöglings Ansprüche an ihn. Bald nach seiner Geburt soll

er, ehe er noch einen Gedanken kennt, mit einer religiösen Weihe in die Bürgerzahl aufgenommen werden, gerade als ob der Staat voraussetzte, daß jeder, der das erfreuende Licht der Sonne erblickt, auch Bürger seyn müsse. Späterhin bietet der Staat unserem Zöglinge Schulen an, in denen gelehrt wird, was der Staat befiehlt, in denen das Kind mit den bürgerlichen Verhältnissen bekannt gemacht, und ihm am Ende noch eine Landesreligion deswegen angemuthet wird, weil sie der Staat sancirt hat. Nimmer möchte es uns gelingen, diese Maaßregeln des Staates gehörig zu würdigen, wenn wir nicht das Recht des Staats, den Titel seines eignen Daseyns, selbst erst befriedigend bestimmt hätten.

Wenn du aber die Schaar von Schriftstellern erblickst, die seit kurzem auf diese Bestimmung ausgieng, und doch noch nicht dazu gelangen konnte; so möchtest du leicht daran verzweifeln, daß es uns je gelänge, den Staat in das Netz unserer Untersuchung zu fangen. Du würdest die Arbeit des heimkehrenden Atreiden, den ägyptischen Proteus zu haschen, für leichter halten, als unser Beginnen, den Begriff des Staats festzusetzen, wenn du dich nicht erinnertest, daß es uns gleich im Anfange unserer Untersuchung gelang, eine Art von Wegweiser für alle Untersuchung zu finden. Wenn mich nicht alles täuscht, so sind wir bisher mit ziemlichem Glücke seiner Weisung gefolgt, und ein so richtig leitender Dämon fordert mit Recht als Dank unser ruhiges Zutrauen.

Darum gilt auch uns die Ermahnung der Göttin, die dem Atreiden die List, den egyptischen Proteus zu fangen, entdeckte:

Jetzo gebührt euch sofort der Kraft und Gewalt zu gedenken.
Haltet ihn fest, wie eifrig hinweg zu fliehn er sich abmüht.
Immer unverrückt ihn gefaßt und noch stärker gedränget.

Unter den Untersuchungen über den Staat, wozu auch trefliche Männer ihre Beyträge lieferten, scheint mir das sicherste und wahrste gefundene Resultat dieses zu seyn: daß der Staat eine Einrichtung sey, die durch Freyheit hervorgebracht werden müsse, indem die Verbindlichkeit dazu in der Natur des Menschen liege. In diesem Resultate, so wenig richtig es auch scheinen mag, siehst du jedoch alle Theorien wunderbar übereinstimmen, so sehr sie auch sonst differiren mögen, und diese Uebereinstimmung läßt vermuthen, daß die Untersuchenden bis so weit wenigstens ein richtiger Sinn geleitet habe. Halten wir darum dieses Resultat fest, und fügen noch einen andern Satz hinzu, der eine reine Beobachtung enthält. Es ist nämlich bekannt, daß, ehe es den Menschen einfallen konnte, den Begriff eines Staates zu suchen, bereits schon Staaten bestanden, so schlecht sie auch übrigens seyn mochten, und daß eben aus ihrem Bestehen erst ein ruhiger Zustand hervor gieng, der es den Menschen erlaubte, sich mit Reflexion zu befassen. Was aber diese Staaten errichtete, war — nenne es Willkühr oder Zufall — die N a t u r, nicht die Freyheit. Die Freyheit

mag nun den Begriff des Naturstaats aufsuchen, finden, und ganz zu realisiren streben; genug, die Natur ist die Schöpferinn der Staaten, und wenn, wie wir oben eingesehen zu haben glaubten, in einem wirklichen Produkte der Begriff mit seinem Inhalte innig verschmolzen ist, so wird uns eine kühne und bestimmte Frage, die wir der Natur vorlegen, weiter führen, als die künstlichste Deduktion des Begriffs vom Staate, die etwa ein einseitig organisirtes System erfinden möchte. Die Natur ist allseitig organisirt, und würdigt sie uns nur einer Antwort, so dürfen wir auch gewiß seyn, Worte der ewigen Wahrheit vernommen zu haben.

Was sind denn die Bestandtheile, aus denen die Natur Staaten errichtet, und was verändert sie an ihnen, wenn sie sie in einen Staat zwängt? — Individuen sind es, die durch ihre Anlage eine Möglichkeit erhalten haben, isolirt zu bestehen, das heißt, sich dem allgemeinen Naturgesetze des Bestehens — dem Wechselverhältniß — in gewisser Rücksicht zu entziehen, und die Errichtung der Staaten ist nichts anders, als ein Versuch der Natur, sie dem Gesetze der Organisation zu unterwerfen. Der Begriff der Natur, als einer unendlichen Organisation, enthält schon ihr Widerstreben gegen das Einzelne und Isolirte, und die Bildung der Staaten durch Zufall und Willkühr spricht es vollends ganz aus. Der Staat ist daher Naturzweck des Menschengeschlechts, denn er ist nichts, als die organische Form des Zusammenbestehens vernünftiger Individuen.

Diese Form ist zuerst negativ, denn ihre Realisirung setzt voraus, daß erst die Formen der Individualität, welche ein Zusammenseyn unmöglich machen, vernichtet werden. Diese Vernichtung macht die Glieder des künftigen Staates erst fähig in einander einzugreifen, sie ist aber das Eingreifen noch nicht selbst. Sie gleicht der äussern Form der Knochen eines Skeletts; die Erhöhungen und Vertiefungen der einzelnen Knochen verrathen dem kundigen Anatomiker, welche Stelle im Skelette sie eingenommen haben; aber sie sind doch durch diese kenntliche Form noch gar nicht verbunden, viel weniger in lebendige Thätigkeit gesetzt. Das Band, das in die todten Formen vereinigend eingreift, fehlt dem Skelette, und noch mehr fehlt ihm der lebendige Geist, der alles ausfüllt, bewegt, und ins Spiel setzt. Jene negative Form — das Recht — haben indeß die Philosophen bisher, als das erste und wesentlichste des Staats aufgestellt, und allerdings mit vieler Bestimmtheit entwickelt; allein die Osteologie, auch in ihrer höchsten Vollkommenheit, ist keine Physiologie, und dies sollte doch eine Staatslehre seyn, denn der Staat ist in seinem höchsten Begriffe ein lebendiger Körper. Weit weniger Bestimmtheit und Scharfsinn als in unsern neuern Rechtslehren findet man allerdings in Platons Versuch, einen Staat zu construiren; aber dafür ist ihm auch der Staat nicht ein Kadaver oder Skelett, sondern ein organischer Leib.

Das Recht, — d. i. die Einschränkung der Willkühr eines Individuums bis zur Möglichkeit des Beysammenbestehens mit andern — ist freylich das erste, was einen Staat begründet, aber doch auch nur das Gerüste, nicht das Gebäude selbst. Dies hat man übersehen, und dafür geglaubt, das Gerüste könne so künstlich verfertigt werden, daß der Organismus aus dem Mechanismus entstehe; daher denn die Versuche Fichte's, durch eine bestimmte Verfassung und Regierung des Staats den Begriff des Staats vollkommen zu realisiren. Fichte hat sich durch die Meinung, daß der Mechanismus, wenn er nur recht künstlich angelegt sey, endlich zum Organismus werden müsse, unter andern zu seinem sonderbaren Polizeyrechte verleiten lassen, einer Theorie, die wir bey aller Hochachtung für diesen treflichen Philosophen dennoch für einen Misgriff zu erklären uns erlauben müssen.

Der blos rechtliche Staat — den Schiller irgendwo eine kernlose Hülse nennt — ist noch nicht die Organisation einer Menschenmenge selbst, er ist nur die conditio sine qua non des organischen Bestehens, und hat das Geschäfte, dieses herbeyzuführen. Dies geschieht, wenn er die Bürger lebendig d. h. frey mit einander in Wechselwirkung treten und dieser Wechselwirkung eine gemeinschaftliche Beziehung, einen Mittelpunkt geben lehrt. Die Thätigkeit eines jeden Einzelnen hat schon ihren subjektiven Mittelpunkt, den natürlichen Egoismus, ohne welchen überhaupt kein Ding besteht (denn bey den todten Dingen ist er ebenfalls, nur heißt er dort Ko-

härenz, und bey einer Sphäre von Dingen heißt er Schwere); dem Staat aber ist daran gelegen, diese einzelne Mittelpunkte wieder in einem gemeinschaftlichen, dem Egoismus des Staats, zu vereinigen, eben so wie der Mittelpunkt eines Planetensystems die Kohärenzen der einzelnen Sphären bestehen läßt, aber ihnen doch durch die Schwere Eine gemeinschaftliche Beziehung giebt. Diesen Staatsegoismus der Bürger nennt man Patriotismus, und er ist die Seele des Staats.

Daß aber ein solches gemeinschaftliches Interesse — der Schwerpunkt einer Staatsorganisation — dauernd stattfinden könne, müssen die Bürger dahin gebracht werden, die Abhängigkeit ihres Privatinteresse vom Staatsinteresse erst zu fühlen, dann einzusehen. Fühlen werden sie die Nothwendigkeit, dem Staate Opfer zu bringen, wenn sie erst durch weise Einrichtungen des Staats in Ansehung ihrer Bedürfnisse von einander abhängig geworden sind. Die wechselsweise Befriedigung der Bedürfnisse ist das erste, was den rohen Menschen an ein andres Wesen durch ein blindes Gefühl kettet. Soll dieses Gefühl aufhören blind zu seyn, so müßte der Staat dafür sorgen, daß seine Bürger zu der Idee von der Nothwendigkeit einer allgemeinen Organisation gelangten, das heißt, er müßte überhaupt an ihrer Kultur arbeiten. Wenn die Analogie der Natur und aller Synthesis der monarchischen Staatsform das Wort redet, so verlangt doch der höchste Staatszweck eben keine Erbmo-

narchie, sondern fordert nur, daß der Monarch der Beste im Staate (ἄριϛος) sey;

Der König sey der beſſ're Mann,
Sonst sey der Beſſ're König,

sagt die Vernunft mit dem Dichter, denn der Fürst soll als höherer Mensch Anstalten zur Kultur seiner Bürger machen. In so ferne er dieß thun soll, repräsentirt er die höhere Menschheit, die im Namen der Menschheit überhaupt handelt, und die Anstalten des Unterrichts und der moralischen Bildung, die er als solcher Repräsentant macht, werden wir noch inniger ehren, als die Zwangsanstalten, die er, als Handhaber des Rechts, zu Bezähmung thierischer Wildheit zu machen genöthigt ist.

Was vom Willen des Menschen mit Sicherheit erwartet werden soll, muß erst durch seinen Verstand gegangen seyn, damit er es in die Form eines Zweckbegriffs fassen könne. Der Staat wird also zuförderst durch Unterrichtsanstalten für die Kultur seiner werdenden Bürger sorgen. Befremden darf es uns aber dabey nicht, wenn seine Weisheit alte metaphysische Vorstellungsarten, an die seine Bürger Jahrhunderte lang die Motive ihres Willens zu knüpfen gewohnt waren, unumgestürzt läßt, und sogar noch zu begünstigen scheint. Die Weisheit unseres Monarchen wird nicht zugeben, daß irgend etwas Altes, woran ein Gutes irgend einer Art hieng, vernichtet werde, ehe nicht etwas Besseres an dessen Stelle gesetzt werden kann. Vorstellungsarten

arten sind aber durch Gewohnheit in das Daseyn der Menschen übergegangen, und schwer von demselben zu trennen. Unser Monarch wird sich begnügen, durch gute Unterrichtsanstalten und Verbreitung der Erkenntnisse überhaupt, das Bedürfniß besserer Vorstellungsarten in Ansehung der moralischen Metaphysik rege zu machen, und wir werden, aus schuldiger Anerkennung dieses Blickes in die Zukunft einer bessern Menschheit, den Absichten des Fürsten keineswegs entgegen arbeiten, sondern unserm Zöglinge früh diese Gründe, den Cultus seines Vaterlandes zu ehren, einleuchtend machen.

Kann aber der Staat von uns fordern, daß wir uns für unsern Zögling durchaus des öffentlichen Unterrichts bedienen, wenn wir ihm auch zu Hause einen guten Privatunterricht geben könnten? — Ich glaube, nein. Dem Staate kann es blos um Kultur überhaupt zu thun seyn; ohne Rücksicht, auf welchem Wege sie erreicht werde, und seine Kulturanstalten, wohin auch die Schulen gehören, können daher nur für diejenigen Zwangsanstalten seyn, die ohne dieselben die Kultur vernachlässigen würden. Wer aber im Stande ist — und das soll jeder Gelehrte seyn — zu beurtheilen, wie ein Kind erzogen und unterrichtet werden müsse, dem muß es frey bleiben, seine Kinder öffentlich oder zu Hause unterrichten zu lassen. Welcher Unterricht, der öffentliche oder der häusliche, dem andern vorzuziehen sey, müssen wir allerdings auch untersuchen; doch soll diese Un-

tersuchung erst dann ihre Stelle finden, wenn wir über das Materiale des Unterrichts und die Methode einig geworden sind.

So wären wir denn über die Ansprüche des Staates an einen Einfluß auf die Erziehung unseres Zöglings zu dem einfachen Resultate gekommen, daß wir uns bemühen wollen, dem Zöglinge Achtung für die Gesetze und die Staatsreligion beyzubringen, und für seine Kultur die möglichste Sorge zu tragen. Mehr verlangt auch der Fürst nicht, der den Zweck seiner Würde kennt.

Aber, wenn auch der weise Staat sich so leicht befriedigen läßt; so dringt dagegen das Leben mit seinen tausend Gestalten und Bedürfnissen auf uns ein, und sucht das Einfache unseres Erziehungsplans in eine planlose Vielheit zu verwandeln. Die Natur strebt hier unser wissenschaftliches Werk zum Gespötte zu machen, indem sie den Zögling, dem wir nur Eine Richtung zu geben möglichst bemüht waren, vielseitig reizt, und dahin und dorthin zieht.

Glaubet dem Leben, es lehrt besser als Lehrer und Buch; sagt zwar der Dichter: *allein ist nicht das Leben ein Chaos ohne den ordnenden Geist des Menschen; und wird nicht der Mensch, der in sich selbst noch nicht steht, von dem Strome ergriffen sich für immer verlieren?* — Wohl würde auch der trefliche Dichter uns dies zugestehen; aber, würde er zugleich entgegnen, ihr vermögt doch mit aller Erziehungskunst nichts, als die selbstständige Kraft, wo sie

schon ist, zu wecken; ausbilden für die Beförderung des Einen Zwecks bey aller Vielheit der Zwecke laßt sie getrost von dem Leben, welches euren Zögling gewiß nicht wirbelnd ergreifen wird, wenn ihr seine selbstständige Kraft erregt habt. Wo aber freylich diese Kraft nicht zu erregen ist, da mögt ihr dem Knaben das Leben durch Bücher verbauen, denn er ist nicht zum Leben und Handeln, sondern zum Träumen bestimmt, und damit er nie aufwache zu dem gefährlichen Sturze ins Leben herab, sind die Lehren der Weisheit, womit ihr ihn einsingt, allerdings treflich.

Kaum möchten wir dem Dichter ein solches Wort tadeln, nachdem wir schon längst die Wirksamkeit aller Erziehungskunst auf Erregung eingeschränkt haben, wobey uns Wielands Zustimmung erfreute; wir werden also wirklich unsere ganze Kunst, den Zögling für das Leben vorzubereiten und in die Welt einzuführen, darin setzen müssen, ihm den Sinn zu öffnen für alles, und ihn die Bedeutung zu lehren, die man den Dingen im Leben giebt. Was sie an sich bedeuten, wird ihn sein eigener Genius lehren; denn wir setzen voraus, daß er nicht ohne Genius gebohren sey.

Aber die verschiedenen Stände des bürgerlichen Lebens bezeichnen nicht nur verschiedene Lebensarten, sondern es sind auch verschiedene Stufen der Kultur davon abhängig. Werden wir nun unseren Zögling früh für einen besondern Stand, etwa den des Vaters, bestimmen, oder werden wir abwarten, wohin ihn die Neigung ziehe und die Anlage?

Wenn wir das erste thun wollten, so müßten wir annehmen, daß die Anlagen eben so erblich seyen, wie die Würden in manchen Staaten, daß also Homer lauter Homeriden, Aristoteles lauter Aristoteliker gezeugt hätte, welches doch die Erfahrung keineswegs bestätigt, indem die Talente meist mit dem Idividuum, das sie zieren, auch sterben, und sogar das Sprichwort: Heroum filii noxae, nicht ohne Grund Sprichwort geworden ist; oder wir müßten voraussetzen, daß dem Staate nichts daran liege, von welcher Art die Individuen seyen, welche diesen oder jenen Stand behaupten, wenn sie ihn nur mit ihrer körperlichen Person ausfüllen. Diese Voraussetzung scheint zwar wirklich viele Eltern in der Wahl eines Standes für ihre Kinder zu bestimmen, allein sie ist doch offenbar so widersinnig oder egoistisch, daß wir sie nicht anders als mit Verachtung verwerfen können, so mächtig sie auch im Leben als Maxime wirken mag.

Wir indeß wollen hier nicht erziehen, sondern blos eine Untersuchung über die beste Erziehungsmethode anstellen; wir können daher unsern fingirten Zögling nicht für einen besondern Stand bestimmen, sondern müssen die beste Methode festzusetzen suchen, ihm eine allseitige Kultur im höchst möglichen Grade zu geben. Sind wir mit unserm Resultate zu Stande, so kann es nicht schwer seyn, aus der allgemeinen Kultur die bestimmte herauszufinden, die einen besondern Stand auszeichnet. In Rücksicht der Wahl des

Standes aber setzen wir fest, daß unser Zögling sich nach Anlage und Neigung selbst entscheiden müsse, nachdem wir ihm den Werth und das Glück aller Stände unpartheyisch gezeigt haben. Ehren aber soll er jeden Stand; denn jeder ist ein Altar, in dem sich Individuen für die Menschheit opfern.

III.

Wenn also unser Zögling für das Leben gebildet werden soll, so müssen wir sorgen, daß es ihm zuerst objektiv werde, welches durch Erkenntniß geschieht. Ist es ihm objektiv geworden, so wird er nicht umhin können, theils für besondere Zwecke, theils überhaupt um zu herrschen, und seine dem Menschen gebührende Herrschaft zu zeigen, in das Leben selbstthätig einzugreifen, und den Objekten irgend eine Form seiner Subjektivität aufzudringen. Es bleibt uns demnach die Sorge, seine Subjektivität zu veredeln, damit sie den Objekten keine ekle Form aufdrücke, die dann wieder mißbildend auf das Subjekt zurückwirke. Wir werden also den Zögling die höchste Form fühlen oder anschauen lehren, damit er diese im Leben darstelle. Hat er Geist, so wird ihn die Reinheit dieser Form mit Entzücken ergreifen; aber sie wird auch eine Trennung des Formalen in ihm von der Anschauung bewirken, die sein Wesen

durch Einseitigkeit zu tödten droht. Wohl ist eine schöne Stimme reizend; aber wenn die Sängerin gleich der Nymphe Echo ganz in Stimme zerflösse, so würden wir doch unser Ohr lieber dem Tone leihen, der aus der Kehle einer reizenden Sterblichen käme. Eben so ist die Einheit der Form erhaben und groß, aber sie ist leer, und in ihrer Thätigkeit gewaltsam, wenn nicht die Anschauung ihr Körper giebt, und das Gefühl ihre Schritte belebt. Unser Zögling würde leicht glauben, das Leben vertilgen zu müssen, das er doch nur veredeln soll, wenn wir ihn nur mit der leeren Idee, nicht aber mit dem bezaubernden Ideale vertraut machen. Daß er das letztere werde, zeigen wir ihm die Künste der Musen, und führen ihn früh, nach Platons Rathe, zum Altare der Grazien. Denn

Glücklich ist der, und hochgesinnt wie Götter,
Der den Grazien opfert, seine Tage
Fließen hell, wie Tage des Blüthenmondes.

Und

Wehe dem Manne, dem sie zürnen! traurig
Schweifen seine Gedanken erdwärts, Amor
Und Lyäus senden ihm oft des ganzen
Tartarus Qualen.

Dies spricht ein Liebling der Musen und Grazien, dessen Wort eben darum heilige Wahrheit ist.

Die Erziehung unsers Zöglings wäre demnach wissenschaftlich und ästhetisch; diese Trennung aber sey nur der Untersuchung erlaubt. Der Erzieher, dem wir unsern Plan

auszuführen überlassen, darf an diese Trennuug nicht denken; in lebendigem Umgange mit seinem Eleven soll er jene Rücksichten vereinigen. Könnte er dies nicht, und glaubte er etwa Wahrheit und Schönheit nur mit Worten lehren zu müssen, so würden wir ihm aus dem Schooße unserer Familie in die Schule verweisen, wo man vom Katheder herab die Tugend sagt, und die Schönheit spricht.

Die wissenschaftliche Bildung muß (nach unserer hypothetischen Trennung) den Anfang machen. Natürlich würden wir unserem Zöglinge vor allen Dingen das Organ der Erkenntniß, die Sprache, beybringen, und zwar nicht nur, wie es gemeinhin geschieht, indem wir ihn mechanisch lesen und schreiben lehrten; sondern unser Erzieher müßte ihn vorzüglich auf den Organismus der Sprache und dessen Aehnlichkeit mit dem Organismus der Dinge aufmerksam machen. Er würde ihm zeigen, daß die Sprache, wie die Natur, in Bewegung und Ruhe zerfällt, die wechselsweise in einander übergehen, daß aber die Sprache deswegen mehr Ruhendes enthalten müsse, als die Natur, weil in jener auch die Beziehungen der Dinge untereinander fixirt erscheinen. Daher die vielen todten Partikeln einer ausgebildeten Sprache. Zugleich würde dem Zöglinge gezeigt, wie die völlige Willkührlichkeit artikulirter Töne eine unendliche Menge von Sprachen möglich mache, die aber in ihrem Wesen — der Organisation — nur dadurch verschieden seyn können, daß die eine die Objekte mehr durch Em=

pfindung, also durch Bewegung, bezeichnet, die andere mehr durch Anschauung, also durch Ruhe. Bey einer hohen Kultur der Sprachen kann eine Sprache beide Charaktere in hohem Grade vereinigen, und sie wird sich dann eben dadurch charakterisiren, in welchem Grade sie beide Vorzüge vereint, oder einen besonders begünstigt. Das Gefühl und die Bewegung wird die Sprache des reizbaren Morgenländers charakterisiren, bey dem weichen angränzenden Abendländer wird die rasche Bewegung der Sprache in eilende Zeitwörter, in melodische Participien und Adjektive sich verlieren, bis endlich das nordische Eis die Sprache in unbeugsamen Substantiven erstarren macht. Wenn die Abstammung der heutigen Völker nicht so dunkel wäre, so könnte unser Erzieher diese Ideen sehr durch die Wirklichkeit bestätigen; einige Data wird er indeß doch beybringen können, wie z. B. die ebräische und arabische Sprache, die fast ganz aus Zeitwörtern bestehen, die deutsche, die erst seit kurzem anfängt, ihre Substantive den Zeitwörtern zu nähern, und die letzteren in ganz freye Bewegung zu setzen u. s. w. Diese Charaktere der Sprachen entstehen natürlich aus dem Charakter der Völker, und der letztere drückt sich auch in Reichthum und Armuth der Sprache, in den Ansichten der Dinge, welche die Sprache vorzüglich auffaßt, und dem Periodenbau aus. So z. B. ist die französische Sprache reich an Worten für die Anschauung und den Effekt der Dinge, arm aber an Ausdrücken für innere

Beziehungen und Begriffe, und das Wort Geist *) fehlt ihr ganz, weil ihrem Volke die Sache fehlt. Daher sind auch die Dichter dieses Volks mehr Mahler und Deklamatoren, als Schöpfer seelenvoller Werke, und willst du dich mit dem Periodenbaue ihrer Prosaisten aussöhnen, so mußt du entweder nach Rousseau greifen, der das Glück hatte, kein wahrer Franzose zu seyn, oder du mußt nichts höheres, als den Styl des Raisonnements in einer leidlich guten Gesellschaft erwarten. Einen Styl des Denkens haben sie nicht, eben weil sie nicht denken.

So wird unserm Zöglinge das Wesen einer Sprache überhaupt anschaulich gemacht werden, indem er seine Muttersprache lernt. Sollen wir ihn aber auch in die Kenntniß mehrerer Sprachen einführen? soll er, wie es bisher die sogenannte gelehrte Erziehung forderte, auch die Sprachen des Alterthums lernen, oder wollen wir ihn, einer neuern Mode gehorchend, mit allen möglichen lebenden Sprachen bekannt machen, damit er denselben Gedanken italienisch, französisch, englisch und zur Noth auch deutsch sagen könne? Mir scheint die Sache einer ernsten Ueberlegung wohl werth; denn nicht wenige Zeit müßten wir selbst mit Erlernung der Sprachen zubringen, einem für den Knaben wirklich leeren Geschäfte, das also in der Erziehung nach einem überlegten Plane wegfallen müßte, wenn es nicht etwa für die Zukunft

*) Bekanntlich bedeutet das französische esprit nicht Geist, sondern Witz.

des Jünglings einen entschiedenen Werth hätte. Diesen Werth wollen wir jetzt untersuchen; vielleicht daß wir dann auch etwas über die Methode des Unterrichts in fremden Sprachen festsetzen können.

Wenn wir unseren Zögling Latein und Griechisch lehrten, so würde es natürlich aus keiner andern Ursache geschehen, als damit er die alten Klassiker in ihrer Ursprache lesen könnte. Was ist es nun aber, was diese Ueberreste der Vorzeit lesenswerth für die Jetztwelt macht, und könnten nicht unsere Uebersetzungen die Stelle der Originale vertreten? —

Es läugnet wohl niemand, daß wir Neuern alle Wissenschaften, sowohl dem Inhalte als der wissenschaftlichen Form nach, weiter gebracht haben, als die Alten. Von ihnen könnten wir also nicht l e r n e n; denn selbst die Anfangsgründe der Wissenschaften sind in unsern Lehrbüchern weit vollständiger, geordneter, und bestimmter abgehandelt, als wir sie bey den Alten finden. Wir müßten also von den Klassikern durch etwas anderes als die Erweiterung unserer Erkenntnisse für die auf ihre Lektüre gewandte Zeit entschädigt werden; ihre Dichter müßten uns seyn, was ihre Gelehrten uns nicht seyn können, und beide, Gelehrte und Dichter der Alten müßten einem Zauber der Sprache vieles verdanken, der auch in der treflichsten Uebersetzung verloren gienge. So ist es denn auch. Ihre Dichter sind Muster objektiver Darstellung für uns, und ein großer Theil

dieser Objektivität hängt von der Sprache ab, und wird dadurch für jede Uebersetzung unerreichbar. Man erinnere sich nur irgend eines Epigramms der Anthologie, wo manches weder durch Inhalt noch Form, sondern durch die rein objektive Ansicht, die in der Sprache liegt, sich empfiehlt; man vergleiche den Vossischen Homer mit dem griechischen, und staune, wie wenig sich unsere Sprache, trotz der Gewalt, die ihr Voß angethan hat, zum reinen Wiederklang der Dinge stimmen läßt. Kaum ist in unserer Sprache ein Adjektiv, das nicht bey seiner ursprünglichen zugleich eine metaphorische Bedeutung hätte; dagegen die griechischen Adjektiven streng an die sinnliche Bedeutung gebunden sind, und dadurch eine Bestimmtheit des Gegenstandes geben, der nur dem vollen reinen Ausdrucke in den Kunstwerken der griechischen Plastik gleich kommt. In unserer Sprache wird alles durch unsere ideale Tendenz eben nicht immer idealisirt, aber doch aus seiner Eigenthümlichkeit herausgerissen, und gleichsam zwischen Erde und Himmel schwebend gehalten. Daher wird es dem deutschen Dichter so schwer, in der Idylle etwas zu leisten; er muß, wie Voß in seiner Luise, durch ein sehr genaues Detail reiner Natur das ersetzen, was der griechische Dichter mit einem Pinselstrich seiner Sprache vermochte.

Und eben dieser Zauber der Sprache verbunden mit der Ansicht der Dinge, die nur in dieser Sprache möglich ist, macht auch die Prosaiker unter den Griechen werth, in ihrer

Sprache gelesen zu werden. Von den Römern gilt in minderem Grade dasselbe. Unser Zögling müßte daher allerdings die todten Sprachen studiren.

Weil von ihnen nur kommt, was in der unsrigen lebt; damit er doch einigermaßen seinem Zeitalter fremd werden, und sich von seinen Beschränkungen frey machen lernte. Und ohne Zweifel würde der Geist der Größe, der in manchen Schriften der Klassiker weht, auch den Geist unseres Zöglings erregen; die Größe der Griechen ist selbstständiges Auf sich selbst ruhen, unsere Größe dagegen ist von dem Zeitalter geborgt, und ruht auf ihm. Unser Zögling sollte durch das Studium der Alten dahin gebracht werden, unser Zeitalter zugleich zu ehren und zu bedauern.

Die neuern Sprachen außer der deutschen sind jede nur durch einzelne Vorzüge reizend, stehen aber an Totalität der deutschen bey weitem nach. Wir würden daher unseren Zögling, falls er das Glück hätte, in Deutschland gebohren zu seyn, nicht mit Erlernung anderer Sprachen bemühen, wenn er nicht etwa diese als Spielwerk für sich treiben wollte. Zwar ist Shakespeare alles Studiums werth, allein abgesehen von den Wortspielen, die seine glänzendste Seite nicht sind, verliert er in einer deutschen Uebersetzung noch lange nicht so viel, als die Griechen. Die Sprache der Franken zu lernen, würden wir unserem Zöglinge gar nicht rathen, weil das wenige, was in Frankreich lesenswerthes geschrieben wird, doch in Uebersetzungen bey uns

zu haben ist, und die französischen Schriftsteller durch deutsche Uebersetzungen wo möglich gewinnen. Dann wird auch unser Zögling, durch Griechen, Römer und Deutsche männlich gebildet, bald eine Sprache verachten lernen, die nur Worte und keinen Ausdruck noch Sinn hat; denn das Gebiet ihres Ausdrucks ist so beschränkt als die Empfindsamkeit des Franzosen, und Sinn wird sie erst dann erhalten, wenn sie einst mit einer andern vermischt kaum mehr zu kennen seyn wird. Die große Nation scheint auch durch ihren moralischen Charakter, den selbst die Revolution nicht zu läutern vermochte, eine solche Katastrophe zu beschleunigen. — Italienisch würde unser Zögling leicht mit der Musik lernen.

Da wir unserem Zöglinge seine Muttersprache theoretisch beybringen, so kann ihm die Erlernung anderer Sprachen zum Behuf der Lektüre nicht schwer werden. Ueber die Armseligkeit, mit Sprachen, die er spricht, glänzen zu wollen, wird er erhaben seyn, weil er durch unser oder seines Erziehers stilles Beyspiel gelernt hat, die Dinge nach ihrem wahren Werthe zu schätzen. Ihm wird es also blos darum zu thun seyn, in fremden Sprachen anfangs übersetzen und dann lesen zu lernen. Ein Autor in der fremden Sprache, ein Wörterbuch und eine Grammatik werden ihm also den Sprachmeister völlig entbehrlich machen. Denn erst wird er die Bedeutung einzelner Worte aus dem Wörterbuche, ihren grammatikalischen Werth aus der Sprach-

lehre sich bekannt machen, und dann den Perioden zusammen setzen, wobey ihm das dunkle Gefühl der Organisation des Perioden auf den richtigen Sinn helfen wird. Diese Methode einige Zeit mit Fleiß fortgesetzt, wird es ihm möglich machen, bald ohne Wörterbuch und Grammatik Autoren aus der fremden Sprache lesen zu können, obgleich er nie im Stande seyn wird, auf diese Art sprechen zu lernen. Denn diese Methode übt nur den Verstand nicht das Gedächtniß; wem es aber um das Sprechen einer fremden Sprache zu thun ist, der muß die Mnemosyne anrufen, denn ihre Eingebung ist schneller, als das mühsame Suchen des Verstandes. Indeß freue sich unser Zögling, daß er das Schwerere und Edlere durch sich selbst vermag, und nur zum Leichtern und Geringern einer Göttin bedarf.

Dieser Sprachunterricht, den unser Zögling erhielte, würde sich nicht wohl von einem Sachunterrichte trennen lassen; denn die Grammatik seiner Muttersprache und der andern Sprachen, ferner den Inhalt der Schriffsteller, die wir ihn übersetzen und lesen lehrten, würde er nicht anders verstehen, als wie man überhaupt etwas verstehen lernt, durch Begriffe. Wir müßten also bereits Begriffe in ihm entwickelt haben, das heißt, wir müßten ihn gelehrt haben, selbst Begriffe zu machen. Die Kunst, dies zu lehren, ist die Hebammenkunst, auf die der Platonische Sokrates sich so viel zu gute thut, und die man nach ihm Sokratik genannt hat. Glücklich würde man uns schon nennen, wenn wir

diese Kunst nur dem Sokrates ablernen könnten; aber beneiden würden sie uns, und als Uebermüthige tadeln, wenn wir den Muth hätten, diese Kunst selbst zu erfinden. Lassen wir uns indeß den Tadel nicht abschrecken, und versuchen ebenfalls selbst, was dem Sohne des Sophroniskus gelungen seyn soll. Vielleicht daß auch uns ein Dämonion innwohnt, das vor Abwegen warnt und leise zur Wahrheit leitet.

Daß die sokratische Methode die Form eines Gesprächs hat, ist wohl natürlich, da der Lehrer den Schüler durch Unterredung behandelt. Was meynst du nun, Eduard! würden wir nicht vor dem Tribunal unsrer Kritik wunderbares Lob erndten, wenn wir den Begriff der Sokratik selbst schon sokratisch zu entwickeln wüßten? — Wahrlich! Also zuerst einen frommen Gedanken den Manen des Sohnes der Phänarete geweiht, und dann muthig ans Werk. Der Fragende magst du seyn, oder ich; der Antwortende sey ein Jüngling schon für den Ernst einer consequenten Untersuchung gebildet.

F. Die Kunst des Sokrates, jungen Leuten Begriffe beyzubringen, nennen sie Sokratik, und suchen sie aus den Dialogen von Plato, Xenophon und Aeschines zu lernen, weil Sokrates selbst nichts Schriftliches hinterlassen hat. Was meynst du aber, von wem Sokrates diese Kunst gelernt habe?

A. Ich weiß es wahrhaftig nicht. Er scheint allgemein für den Erfinder zu gelten.

F. So ist es auch wirklich, und darum wundert es mich, daß unsere Pädagogen und Katacheten sich nicht ebenfalls Mühe geben, diese Kunst selbst zu erfinden. Scheint doch unser Zeitalter zu Erfindungen in der Gedankenkunst mehr Anlage zu haben, als das Zeitalter des Sokrates.

A. Es scheint bequemer und leichter zu seyn, von andern zu lernen, als selbst zu erfinden. Immer hab' ich gehört, daß der Erfinder ein besserer Kopf sey, als der blos lernt.

F. Du scheinst also auch erfinden und lernen für etwas verschiedenes zu halten. Könntest du mir nicht den Unterschied angeben?

A. Sogleich kann ich es unmöglich. Die beiden Worte sind so sehr im Gebrauche, daß man vergißt, über ihre bestimmte Bedeutung nachzudenken.

F. Nun so theilen wir uns in die Mühe; vielleicht, daß wir dann glücklicher sind. Sage mir doch erst, hältst du erfinden und denken für etwas blos graduell oder specifisch verschiedenes?

A. Ich verstehe die Frage nicht ganz.

F. Glaubst du, daß lernen dasselbe sey, was erfinden ist, aber nur in einem geringern Grade? wie z. B. f ein Ton ist, wie a, aber f ein tieferer, langsamer schwingender, Ton? — Oder glaubst du, daß lernen und erfinden gar nicht dasselbe, sondern ihrer Art nach verschieden seyen, wie z. B. Ton und Geruch?

A.

A. Deine Frage ist mir nun deutlich; aber noch bin ich um die Antwort verlegen.

F. Sonderbar. Wenn mich nun gleiche Verlegenheit drückte, so könnten wir die Sokratik weder erfinden noch lernen, wir wüßten nicht einmal, was erfinden oder lernen wäre.

A. Vielleicht liegt die Schuld nur daran, daß wir jetzt so schnell ein Resultat haben wollen, das Sokrates vielleicht auch nach seiner Methode lange vergeblich gesucht haben würde.

F. Meynst du? Und wie würde er es wohl gesucht haben? Würde er nicht bey diesem Suchen ungefähr so verfahren seyn, wie man bey allem Suchen verfährt?

A. Ich verstehe dich nicht.

F. Wenn du z. B. eine Stadt auf der Landkarte suchst, so hast du vor allem einen Ort, von dem du im Suchen ausgehst, dessen Lage dir schon bekannt ist, z. B. deine Vaterstadt. Ferner hast du dir auch die Richtung sagen lassen, in welcher du von dem bekannten Orte ausgehen mußt.

A. Dies ist allerdings wahr. Allein wenn wir nur auch für Gegenstände dieser Art einen bekannten Ort und eine gegebene Richtung hätten.

F. Warum denn nicht? Hast du nicht Buchstaben gelernt, und gehört, daß jemand die Logarithmen erfunden habe?

A. Beides ist richtig, nur sehe ich nicht warum du dies fragst.

F. Wenn du Buchstaben gelernt hast, und etwa auch Erfinder der Logarithmen wärest, entdeckst du nicht in diesem Lernen und diesem Erfinden etwas gemeinschaftliches?

A. Wenn du mir die Ehre anthun willst, mich zum Erfinder der Logarithmen zu machen, so bin allerdings ich es, der Buchstaben gelernt, und Logarithmen erfunden hat; aber weiter sehe ich nichts gemeinschaftliches.

F. Nicht? warst du denn in beiden Fällen todt, oder unthätiger Zuschauer?

A. Allerdings war ich in beiden Fällen lebendig und thätig.

F. Thätig! Sieh da den bekannten Ort, von dem wir im Suchen ausgehen können.

A. Wie meynst du das?

F. Ist es etwa unbedeutend, wenn wir wissen, daß Lernen und Erfinden beides Thätigkeit sey? Würden wir nicht jetzt schon einsehen, daß jeder, der uns sagte, man könne etwas lernen, ohne dabey thätig zu seyn, Unrecht hätte?

A. So scheint es mir. Aber mir scheint auch, daß wir damit nicht viel wissen.

F. So viel du weißst, wenn du auf deiner Landkarte einen bekannten Ort hast, von welchem aus du die andern suchen kannst.

A. Wohl. Wir sagten aber vorhin, daß man auch die Richtung wissen müsse, nach welcher der unbekannte Ort zu suchen sey.

F. Diese wird sich wohl auch finden. Wenn du zugiebst, daß man im Lernen und Erfinden nur thätig seyn müsse, so wirst du wohl auch zugeben, daß diese Thätigkeit keine körperliche sey. Denn wenn du die Buchstaben blos mit dem Munde nachsagen wolltest, ohne ihre Figur und Schall dir innerlich vorzustellen, so würdest du gewiß die Buchstaben ewig nicht kennen lernen.

A. Das sehe ich ein.

F. Du siehst also ein, daß wir Lernen und Erfinden beides im Felde der geistigen Thätigkeit suchen müssen, und hast nun zu dem bekannten Orte jetzt auch die Richtung.

A. Wirklich! Das Finden scheint mir nun so leicht, daß ich es nicht mehr für ein Werk einer mühsamen Arbeit halte.

F. Ich freue mich, wenn du Muth hast. Aber zu viel Muth macht leicht mismuthig; darum sey auf deiner Hut. Weißst du bestimmt, was wir zu suchen haben?

A. Den Unterschied zwischen Lernen und Erfinden.

F. Richtig. Nun so laß deinen Muth diesen Unterschied aussprechen!

A. Du spottest ja meiner.

F. Ehre ich doch deinen Muth. Sollte es dir denn nicht auffallen, daß du beym Lernen eines Lehrers bedurftest, beym Erfinden aber nicht?

A. O daß ich den leichten Unterschied übersehen konnte.

F. Ob er denn so leicht ist? — Was war dir denn dein Lehrer, da du lerntest?

A. Er sagte mir die Buchstaben vor und zeigte mir zugleich ihre Charaktere.

F. Ueberhaupt also: dein Lehrer that etwas geistiges, und du thatest es nach? Nicht so?

A. Richtig.

F. Was du also thatest, war vor dir schon von einem andern gethan, nicht wahr?

A. Allerdings.

F. Nun siehe zu, ob dies beym Erfinden auch so war. Als du die Logarithmen erfandest, war schon jemand da, der diese Art die Zahlenverhältnisse zu behandeln, kannte?

A. Wenn schon ein solcher da gewesen wäre, so wäre ich ja nicht der Erfinder.

F. Sehr gut. Der Erfinder macht also nicht, wie der Lernende, eine schon vorhandene Thätigkeit nach, sondern er macht eine neue.

A. Nun ist mir der Unterschied ganz klar.

F. Wir könnten also die Sokratik nicht mehr erfinden, weil sie Sokrates schon erfunden hat, und doch tadelten wir es vorhin, daß man sie blos zu lernen suchte? Hatten wir nicht Unrecht?

A. Mir scheint es fast.

F. Wie aber, wenn wir gar noch nicht wüßten, wie es Sokrates gemacht hätte, und wir fänden dann sein Verfahren doch; hätten wir nicht auch das Recht, uns Erfinder zu nennen, da wir es ja noch von niemand gelernt hätten?

A. Mir dünkt wirklich, daß du Recht hättest, und jeder eine schon erfundene Sache wieder erfinden könnte, wenn er sie nur aus sich selbst hervorbrächte, ohne daß sie ihm von einem andern vorgemacht worden wäre.

F. Du urtheilst ganz richtig. Jeder, der das Erfundene noch nicht gelernt hat, kann es selbst wieder erfinden, und darum giebt es auch oft genug Streit, wer der erste Erfinder dieser oder jener Kunst gewesen sey. Dem ersten Erfinder spricht man denn billig die Ehre der Erfindung zu, denn die spätern Erfinder konnten ja durch seinen Fund wenigstens veranlaßt worden seyn, dasselbe zu suchen, wie wir jetzt nach Sokrates eine Sokratik suchen.

A. Die Sache ist mir nun ganz klar.

F. Wenn sie dies ist, so versuche nun selbst, weiter zu unserm Zwecke zu kommen, nämlich anzugeben, worin die Kunst des Sokrates bestand.

A. Das vermag ich noch nicht.

F. Nicht? War sie nicht eine Kunst, durch Unterredung mit andern Begriffe in ihnen zu erregen? und solltest du nicht nach den Begriffen, die wir so eben gefunden haben, angeben können, wie man überhaupt Begriffe suchen muß?

A. Ich glaube, es würde mir gelingen, wenn ich nur überhaupt wüßte, was ein Begriff wäre.

F. Und das sollten dir die beiden eben gefundenen Begriffe nicht sagen können? Rufe doch deine Erinnerung zu Hülfe. Was fanden wir denn zuerst, ehe wir den Unterschied zwischen Lernen und Erfinden einsahen?

A. Ihr gemeinschaftliches fanden wir zuerst, daß sie beide Thätigkeit seyen.

F. Richtig. Und dies Gemeinschaftliche mit dem nachher gefundenen Unterschiede zusammen genommen machte ihren Begriff aus. Die allgemeine Methode, Begriffe zu finden, wäre also?

A. Man sucht das, was ein Gegenstand mit andern gemein hat, und worin er von ihnen verschieden ist.

F. Gut. Aber wenn du mit irgend einem deiner

Freunde einen Begriff suchen wolltest, wie würdest du es anfangen, um erst das Gemeinschaftliche zu finden?

A. Ich müßte natürlich den Gegenstand mit andern zusammenhalten, vergleichen.

F. So fändest du vielleicht das Gemeinschaftliche und den Unterschied. Allein verfuhren wir denn vorhin auch so? Wie brachte ich dich auf den Gedanken, daß lernen und erfinden, beides Thätigkeit sey?

A. Du fragtest mich, ob ich denn beym Lernen todt oder nur müssiger Zuschauer gewesen wäre.

F. Gut. Ich erinnerte dich also an das Gegentheil der Thätigkeit, um bey dir den Gedanken an Thätigkeit zu erregen. Wie brachte ich dich aber auf den Unterschied in der Thätigkeit des Lernens und Erfindens?

A. Du erinnertest mich, daß ich beym Lernen eines Lehrers bedurfte, und mir fiel sogleich bey, daß dies beym Erfinden nicht statt fand.

F. Ich erinnerte dich also an einen äussern Unterschied zwischen beiden, und lehrte dich dann den innern finden, indem ich fragte, was dir denn dein Lehrer war, der dich Buchstaben lehrte.

A. So war es.

F. Setzte aber nicht mein ganzes Verfahren voraus, daß ich die Begriffe schon haben mußte, die wir mit einander zu suchen schienen!

A. Allerdings; sonst hättest du ja deine Fragen nicht so zweckmäßig einrichten können.

F. Glaubst du nun nicht, daß es eben so gut gewesen wäre, wenn ich dir gerade zu gesagt hätte: lernen heißt, die Geistesthätigkeit eines andern nachmachen, erfinden heißt, neue Geistesthätigkeit hervorbringen.

A. Ich weiß nicht, ob es eben so gut gewesen wäre, mir dies gleich zu sagen, aber das weiß ich, daß mir dein Verfahren die ganze Sache weit interessanter machte, als wenn du mir den Begriff sogleich vorgesagt hättest. Mir dünkt, ich werde ihn nun auch weniger vergessen.

F. Warum aber war dir dies Verfahren interessanter als das Vorsagen? Das letztere wäre ja weit kürzer gewesen.

A. Dann hätte ich aber den Begriff blos dir in Gedanken nachsagen müssen; bey deinem Gespräche konnte ich selbst versuchen, was ich vermöchte, denn du veranlaßtest mich ja auf alle Weise zu eigenen Versuchen.

F. Am Ende bestand also meine ganze Kunst darin, dich durch meine Fragen zu einem eignen Denken zu veranlassen, wodurch du den Begriff nach und nach selbst fandest. Die Vortheile, deren ich mich dabey bediente, waren, daß ich dich an das eine Gegentheil erinnerte, um dich das andere finden zu lassen, daß ich dir einen äussern Unterschied angab, um dich auf den innern zu leiten, und daß ich mich zuweilen zur Erläuterung eines Beyspiels bediente?

A. Du beschreibst dein Verfahren ganz richtig.

F. Wenn diese Beschreibung richtig war, so kennst du nun die Sokratik; denn nur auf diese Art konnte Sokrates nach meiner Meinung den jungen Leuten die Begriffe zweckmässig beybringen. Sollte sich diese Methode auch nicht in allen Gesprächen, die wir von Sokrates haben, genau beobachtet vorfinden, so würden wir höchstens daraus schliessen, daß Sokrates sie nicht immer streng beobachtet hätte. —

Hier hast du nun meinen Versuch, ein sokratisches Gespräch über die Sokratik zu liefern. Die Offenheit, mit der mein Schüler hier antwortet, wird dir vielleicht gegen die gewöhnliche einsylbige Schüchternheit der Kinder auffallen; allein mein Schüler ist auch schon Jüngling, und ich habe überhaupt gefunden, daß es immer ein Fehler der Erziehung oder des Lehrers ist, wenn Kinder nicht eben so offen mit ihrem Lehrer sprechen, wie hier mein Jüngling. Das vorliegende Gespräche liesse sich, wie du leicht siehst, in viele andere eben so lange ausspinnen; allein ich wollte es nicht in dieses Detail herabführen, mir gnügte, blos ein Beyspiel der Methode gegeben zu haben. Ich habe mit Verwunderung die Entdeckung gemacht, daß unsere Sokratiker nicht wissen, was Fragen und Antworten ist, und habe darum selbst in das Gespräch einige Reflexionen über das Gespräch eingewebt.

Wenn du Frage und Antwort zusammenfassest, so hast du offenbar ein in zwey Sätze vertheiltes Urtheil. Nun läßt

sich wohl dem Begriffe nach ein Urtheil nicht anders vertheilen, als wenn entweder sein Prädikat oder seine Modalität in einen zweyten Satz verlegt wird. Die erste Art der Vertheilung legt in die Frage blos eine Sphäre von Prädikaten, und in die Antwort erst das bestimmte Prädikat; wie z. B.

F. Welche Farbe hat der Rubin?

A. Er ist roth.

Die zweyte Art der Vertheilung setzt in die Frage das ganze Urtheil, aber ohne Modalität, und die Antwort fügt sodann blos die Modalität hinzu; wie z. B.

F. Ist der Rubin roth?

A. Ja.

Wobey ich nämlich unter Modalität blos die positive oder negative Form des Urtheils verstehe. Diese doppelte Art der Vertheilung eines Urtheils in zwey Sätze involvirt alle mögliche Arten von Fragen und Antworten, deren Verschiedenheit nur aus der mehrern oder mindern Zusammengesetztheit der Urtheile entspringen kann.

Du siehst, daß auch die Kunst des Sokratikers im Grunde nur Erregungskunst ist. Der sokratische Frager will, daß der Antwortende irgend einen bestimmten Begriff in sich bilde, den er noch nicht gebildet hat; er will also eine bestimmte Thätigkeit in ihm erregen. Diese beabsichtete Thätigkeit erhält aber ihre Bestimmung durch andere Thätigkeiten, die ihr im Bewußtseyn vorangehen müssen. Der Fragende hat also zu erforschen, welche Thätigkeiten im Be-

wußtseyn des Antwortenden schon vorgegangen seyen, oder, gemeiner zu reden, was er bereits wisse, und von diesem Bekannten hat er anzufangen, dieses Bekannte macht den Berührungspunkt zwischen dem Lehrer und Schüler aus. Nun muß dem Lehrer ferner klar seyn, wie viele Stufen der Erregung zwischen diesem Berührungspunkte und dem gesuchten Begriffe liegen, und diese Stufen muß er durch Fragen bezeichnen. Er muß aber zugleich Besonnenheit genug haben, um während des Gesprächs mehrere Fragen, die der Schüler mit Einem Blicke zu fassen im Stande ist, in eine einzige zusammen zu drängen, damit dem Schüler der Gang der Unterredung nicht aus dem Auge gerückt werde; oder auch muß er, wenn es die mindere Fassungskraft des Schülers nöthig macht, Eine Frage sogleich in mehrere zu zertheilen, und die zertheilten hernach wieder zusammengefaßt in dem Gang des Gesprächs geschickt zu verweben wissen. Dabey wird er jene Art von Fragen, die blos die Modalität der Urtheile bestimmen, am meisten zu vermeiden suchen, weil sie dem Schüler eine blose Wiederholung der Frage, in ein trockenes Ja oder Nein konzentrirt, übrig lassen, ihn also zu wenig in Thätigkeit setzen. Sollte er aber doch diese Art von Fragen nicht immer vermeiden können, wie sie denn auch, der Recapitulation des Gesagten wegen, zuweilen vorkommen müssen; so wird doch der Lehrer bemüht seyn, seine Frage so zu stellen, daß der Schüler, wo möglich, ein modificirtes Ja oder

Nein, nicht Ja oder Nein schlechtweg, antworten muß; denn die Modifikation setzt ihn schon wieder mehr in Thätigkeit.

Vor allem aber erinnere sich der Lehrer, daß jeder Begriff nur eine Summe entgegengesetzter Relationen ist, und daß diese Relationen in ihrem ersten Entstehen, ehe sie das Wort tödtet oder der Buchstabe begräbt, lebendige Thätigkeiten sind, die nach dem allgemeinen Naturgesetze der Erregung erregt werden müssen. Dann traue er auch, um der Menschheit willen, und weil Wahrheit im Grunde die Form alles Bestehens und Daseyns ist, seinem Zöglinge ein Gefühl für Wahrheit zu, das ihn dunkel leitet, noch ehe er sie erkannt hat. Das Gefühl wird zwar den Zögling nicht weit und nicht sicher leiten; aber es erleichtert dem Lehrer sein Geschäfte, das Wahre durch sein Entgegengesetztes in dem Zöglinge hervorzurufen. So wußte im obigen Gespräche der Schüler keineswegs das Gemeinsame zwischen Lernen und Erfinden anzugeben; er mußte aber darauf geleitet werden, als der Lehrer fragte, ob man sich im Lernen und Erfinden blos leidend verhalte. Das Gefühl des Wahren lehrte den Jüngling, in dieser Frage eine Entgegensetzung finden, und die Entgegensetzung leitete ihn zur Erkenntniß des Wahren.

In solchen Unterredungen würde unser Erzieher den Zögling unfehlbar zum Selbstdenken bilden, wenn ihm anders die Götter ein hohes Maaß von Erregbarkeit zugetheilt hätten. Das Selbstdenken würde den Jüngling, der an dieser Thätigkeit lebhaftes Interesse nähme, leicht in die sämmt=

lichen Wissenschaften einführen, und es giebt überhaupt keine bessere Propädevtik für den künftigen Gelehrten, als die Bildung zum Selbstdenken. Für den Geist, der blos an seiner Thätigkeit überhaupt Interesse findet — und dies ist der eigentlich wissenschaftliche Kopf — ist dann jede Wissenschaft ein willkommenes Gymnasium, und du wirst es leicht finden, ihn für Hippokrates oder Justinian, für den Generalbaß oder die Philosophie zu gewinnen, wenn du ihm nur in allen diesen Fächern die geistige Seite zeigst. Dem sich erkennenden Geiste gilt, gleich der Natur, das Objekt nichts; du siehst die Natur mit Menschen und Völkern wie mit Stäubchen und Gebirgen spielen; eben so siehst du den kühnen menschlichen Geist die Sternbahnen messen, den Zirkel des Weltgeistes beschreiben, und die mikroskopische Milbe beobachten. Freylich muß, wer Eines zur Höhe bringen will, sich auf Eines beschränken; aber wenn du nicht erst den lebendigen Geist in deinem Jüngling erregt hast, dem aller Stoff gleichgilt, so wird er auch im beschränktesten einzelnen Fache nur Todtes zu Todten gesellen, nie Todtes ins Leben erwecken.

Meinst du nun, Eduard! wenn wir diesen lebendigen Geist in unserm Zöglinge erweckt hätten, daß es dann noch der armseligen Reize bedürfe, womit gemeine Erzieher ihre Zöglinge zu wissenschaftlichen Fortschritten zu spornen suchen, nämlich der Belohnungen, des häufigen Lobes, oder gar der Bestrafungen? — Ich denke, wir werden die Fortschritte unseres Zöglings eher zu hemmen als zu beschleunigen Ursa-

che haben, damit er die Rücksichten auf seinen Körper und die beschränkten Zwecke des Lebens nicht verliere. Und überhaupt ist es des Menschen unwürdig, durch irgend etwas anderes belohnt zu werden, als durch das erhöhte Gefühl seines eignen Seyns, und wenn ihn dieses oder jenes erfreut, Ehre, Beyfall oder Liebe der Guten, so muß die Regierung oder der Erzieher doch nie diese Dinge zum Reizmittel zu Erregung beabsichteter Handlungen machen; der niedre Organismus mag sich durch Reize von außen erhalten, der höhere aber, sobald er einmal von außen erregt ist, und sich gebildet hat, lerne durch eigene Kraft und die geistige Wechselwirkung andrer sich erhalten und beleben. Ehre und Ruhm liegt außer seinem Kreise, denn das Geehrte an sich ist weder das Wahre noch das Schöne; Beyfall hängt ebenfalls von der Individualität andrer ab; Strafe ist eines freyen (ingenuus) Gemüthes unwürdig; — so lehre denn unser Erzieher durch sein lebendiges Beyspiel diese richtige Schätzung der Dinge, und es müßte die Zeit gekommen seyn, wo die Ströme bergauf fliessen, wenn der Zögling nicht ebenfalls in sich ein selbstständiges geistiges Lebensprinzip entwikkeln sollte.

Durch Sprachkenntnisse und Entwicklung der Begriffe hätten wir nun unsern Zögling so weit gebracht, daß wir ihn in diese und jene Wissenschaft einführen könnten; sein Sprachstudium selbst würde ihn schon manches wissenschaftliche kennen gelehrt haben, denn wir würden immer, solche Le-

sebücher in fremden Sprachen für ihn auswählen, die auch ihrem Innhalte nach zweckmässig, d. h. belehrend oder herzerhebend wären. Bey der Lektüre von Platons Schriften würden wir mit unserm Zöglinge den doppelten Zweck erreichen, sein Talent der freyen Reflexion bis zur höchsten Feinheit zu üben, und die Stimmung seines Gemüths auf das Große und Göttliche zu richten. Noch erinnere ich mich mit Wärme der begeisterten Stunden, die mir als Jüngling Plato schuf, des Schwunges, den er meinem Geiste mittheilte, der geistigen Kraft, die er in meinem Innern hervorrief. Plato spricht so mächtig zum Menschen, daß ich den Jüngling für rettungslos verlohren halte, den die Lektüre der Platonischen Schriften nicht zu sich selbst zu führen, und in sich selbst zu befestigen vermag. Die Weisheit spricht in unsern philosophischen Werken wohl systematischer, aber nicht so schön, wie bey Plato; die Tugend aber spricht, in Platons Werken mit einer siegenden Gewalt, von der unsere Werke, die meist nur Lehrbücher sind, nichts haben.

In Rücksicht der wissenschaftlichen Bildung unseres Zöglings im Allgemeinen würde wohl unser Erzieher den Satz aufstellen: daß man das Mechanische und Todte der Wissenschaften, ihren Buchstaben, dem Jünglinge frühe beybringen müsse, theils damit er einst bey gereiftem Geiste desto ungehinderter in das Innere der Wissenschaften eindringen möge, theils auch, damit er frühe sich an Arbeit und Resignation gewöhne. — Dieser Satz scheint etwas von dem Geiste

der spartanischen Erziehung zu haben, allein mir leuchtet er ganz ein, so sehr auch ein großer Theil unserer Erzieher, die gerade entgegen gesetzte Maxime befolgend, dem Schüler alles in Spiel zu verwandeln sucht. Zur Arbeit ist der Mensch bestimmt, den

— — nil sine magno labore
Dii dedere vitæ — —

und die Jugend ist die einzige Zeit, wo alle Angewöhnung noch möglich ist, die in der Zukunft zur Leichtigkeit werden soll, und bey dem Zöglinge kann die Inconsequenz des eigenen Willens noch durch die Beharrlichkeit eines andern, der ihn beherrscht, gut gemacht werden. Unser Zögling soll daher mit den Elementen der Grammatik, Mathematik ꝛc. keineswegs verschont werden, er soll auch die todte Seite der Naturwissenschaften, Naturgeschichte, Mineralogie, Botanik, Anatomie, Chemie, Physik ꝛc. früh kennen lernen, nur wird sich unser Erzieher bemühen, auch dieses Holz der Wissenschaften durch gute Behandlung für den Jüngling so viel als möglich zu beleben. Ueber die Behandlung der Mathematik aber würde ich unserem Erzieher folgenden besondern Rath geben.

Unser Zögling soll vor der Hand nur Geometrie und Trigonometrie lernen; die Geometrie aber soll ihm durch verständige Behandlung so viel als möglich aus dem Zustande von Unzusammenhang und Unvollständigkeit, worin sie sich gegenwärtig befindet, herausgerissen werden. Dies ge-

geschieht, wenn ihre Sätze in Begriffe übersetzt; und aus Begriffen abgeleitet werden, wobey dann immer der rein geometrische Beweis ebenfalls beygefügt werden kann. Von dem, was ich eben der bisherigen Geometrie zur Last lege, will ich nur ein paar Beweise beybringen.

Die Geometrie sollte die Möglichkeit der Verhältnisse zwischen Punkten, Linien und Flächen systematisch entwikkeln, und, wie jede andere Wissenschaft, sich in ihrem Anfangspunkte wieder schließen *). Du wirst aber die Geometrie nirgend so vorgetragen finden, daß sie eine zusammenhängende Evolution von Sätzen bildete, du wirst vielmehr staunen, in welcher Abgerissenheit und Einzelnheit die Sätze dastehen, und wie jeder Beweis gleichsam nur froh ist, seinen Satz bewiesen zu haben, und die kommenden Sätze selbst sorgen läßt, wie sie sich beweisen wollen. Zwar findest du allerdings in den spätern Paragraphen des Lehrbuchs frühere genug zitirt; allein bey genauerer Ansicht wirst du finden, daß weder die zitirenden noch die zitirten Paragraphen in systematischer Totalität entwickelt sind. Dieser Mangel an System wird auch in der Willkührlichkeit sichtbar, mit der jeder Verfasser eines Lehrbuchs Sätze einschaltet oder wegläßt, aus einem zwey, oder aus zweyen einen macht. So darf und kann es nicht seyn, wo ein System ist.

*) So wäre z. B. eine systematische Ableitung aller möglichen Figuren aus dem rechtwinklichten Dreyecke, und dem Kreise und ihrer Verbindung möglich, und für eine äußere Organisation der Geometrie nothwendig.

Reflektire ferner auf die Beschaffenheit mancher geometrischen Definitionen und Beweise, und du wirst dich noch mehr von der Wahrheit überzeugen, daß es dieser Wissenschaft an Wissenschaft fehlt. So z. B. sind Figuren gleich groß, wenn sie sich decken. Der Begriff, — sich decken — gehört aber gar nicht in die Geometrie; und umgekehrt muß, daß Figuren sich decken, eben daraus bewiesen werden, daß sie gleich groß sind. Der Empiriker hat ein Recht, von dem Geometer zu erwarten, daß er die gleiche Größe beweise, und siehe da, der Geometer bittet den Empiriker, erst seinen Versuch zu machen. Wahrlich eine große Demüthigung für die stolze Mathematik.

Erinnere dich ferner des Satzes: Parallellinien sind solche, die ins unendliche verlängert sich nicht schneiden. Wie mag denn der Geometer, dessen ganze Wissenschaft nur eine Totalität völlig bestimmter Raumverhältnisse seyn soll, zu einer unendlichen Linie kommen? Offenbar hat er diesen Begriff nur willkührlich geschaffen oder geborgt. Aber könnte er ihn denn nicht entbehren, und könnte der Beweis des Satzes, daß Parallellinien von einer geraden Linie unter gleichen Winkeln geschnitten werden, nicht anders als auf die bisherige umständliche Weise geführt werden? Wir wollen es versuchen.

Ich setze voraus, daß am Eingange eines Lehrbuches der Geometrie die ersten und ursprünglichsten Raumverhältnisse, als: außer einander, über, unter, neben

u. s. w. bestimmt erklärt wären. Auf diese Erklärungen mich berufend, würde ich sagen: eine Parallellinie ist die Wiederholung einer andern oder eines Theiles einer andern neben derselben. Aus dieser Definition würde von selbst folgen, daß Parallelen nie zusammen laufen könnten, weil sie in verschiedenen Räumen dieselbe Richtung verfolgen; denn nur entgegengesetzte Richtungen können zusammentreffen. Zweytens würde folgen, daß Parallelen von einer geraden Linie unter gleichen Winkeln geschnitten werden, weil die eine Parallele nur eine Wiederholung der andern, dieselbe Linie nur in einem andern Raume, ist. Mit dem bisherigen Beweise dieses Satzes sind selbst Mathematiker so wenig zufrieden, daß noch immer bald dieser bald jener einen neuen versucht.

Gleiche Bewandniß hat es mit dem in die Geometrie aufgenommenen Satze, daß die Peripherie des Zirkels durch ein Unendlicheck, nur mit einem kleinen Fehler, dargestellt werden könne. — In die Geometrie darf nichts aufgenommen werden, was nicht der genauesten Construktion im Raume fähig ist; ein Unendlicheck aber ist keine Figur, weil die unendliche Zahl der Ecken nicht darstellbar ist. Der Satz, so wie er jetzt dasteht, muß also wirklich für die Geometrie ganz aufgegeben werden. Indeß liegt in der Idee, die Kreislinie durch ein Polygon zu erreichen, dennoch etwas wahres, das aber nicht geometrisch ist, und auch den Mathematikern nicht vorgeschwebt hat. Die Kreislinie ist näm-

lich nichts anders, als der vollständige Ausdruck der Totalität der Richtungen, und der Geometer will mit seinem Unendlicheck nichts anders, als der Totalität durch Steigerung der Vielheit nahe kommen. Dieses Näherkommen ist nun allerdings möglich, so weit ein Polygon im Raume dargestellt, oder durch Zahl ausgedrückt werden kann; aber die Quadratur des Zirkels selbst ist auf diesem Wege unmöglich, weil die Totalität ein Absolutes ist, das von keiner Vielheit erreicht werden kann. Den Zirkel quadriren heißt überhaupt, das Absolute durch ein Bestimmtes ausdrücken; die Kreislinie wird in der Geometrie ewig einzig und unerreichbar dastehen. Der Kreis entzieht sich aller Reduktion auf Figuren und Linien, weil er die Totalität aller Figuren und Linien ist, eben darum ist auch die Zahl, welche das Verhältniß des Durchmessers zur Peripherie ausdrückt, eine unendliche.

Damit dir aber die Leichtigkeit, Mathematik in Philosophie zu übersetzen, keinem Zweifel mehr ausgesetzt scheine, so will ich dir noch ein paar Beyspiele geben.

Du kennst den berühmten pythagorischen Lehrsatz, den sogenannten Magister Matheseos, und weist, daß man zugleich an der Hypotenuse des rechtwinklichten Dreyecks, als Diagonale eines Parallelogramms betrachtet, die Zusammensetzung der Bewegung demonstrirt; auch sind dir die gewöhnlichen Beweise beider Sätze bekannt. Versuchen wir nun, beide Sätze aus qualitativen Begriffen abzuleiten.

Jede Linie ist Ausdruck von Bewegung; Bahn eines bewegten Körpers, zwar fixirt im Raume für die äußere Anschauung, aber doch nur construirbar durch den innern Sinn und in der Zeit beweglich. Es sey nun eine Linie als Bahn gegeben; es komme dieser Linie von einer andern Seite auf gleichem Wege aber in entgegengesetzter Richtung eine andere entgegen, so werden beide Linien (deren die eine von Ost, die andere von West ausgegangen seyn mag) sich treffen, und falls ihre Kraft gleich ist, sich in einem Punkte aufs Zero der Bewegung reduciren. Diese Linie mit dem Nullpunkt in der Mitte ist Symbol der absoluten Entgegensetzung, die sich auf das Nichts reducirt. Ihr Produkt ist gegenseitige Vernichtung; fixirst du indeß die Bahn der Kräfte durch deine Phantasie als Linie, so hast du in ihr zwey entgegengesetzte Hälften und einen Nullpunkt.

Diese Linie, in dieser Bedeutung, werden wir nachher noch einmal aufnehmen; für jetzt gelte sie blos überhaupt als Linie, etwa als Horizontallinie. Es werde auf diese eine Perpendikularlinie gezogen, so schneiden sich beide Linien in ihrer Richtung, und es ist keine Richtung möglich, die mit der Richtung der Horizontallinie mehr differirte, als die des Perpendikels. Diese zwey Linien, die mit einander einen rechten Winkel einschließen, stellen demnach die höchste Differenz der Richtungen, oder die höchste relative Entgegensetzung dar, und der rechte Winkel ist Ausdruck und Maaß dieser Entgegensetzung. Da diese aber

nur relativ ist, so ist sie einer realen Synthesis in einem mittleren Produkte fähig, in welcher die Bewegung nicht an sich, sondern nur nach ihrer entgegengesetzten Richtung aufgehoben ist. Diese Synthesis muß selbst wieder eine Linie seyn, die der dynamischen Ansicht nach die Richtungen der beiden andern in sich vereinigt, der räumlichen Ansicht nach aber jene beiden Linien, da, wo sie getrennt erscheinen, unter sich verbindet. Diesen beiden Requisiten entspricht die Hypotenuse des rechtwinklichten Dreyecks; als Bahn einer Bewegung betrachtet, vereint sie die perpendikulare und horizontale Richtung; als ruhende Linie betrachtet, verbindet sie die beiden Katheten in ihren getrennten Enden, sie ist also Synthesis der beiden Katheten, und involvirt die entgegengesetzten Richtungen beider. Als Involution betrachtet, enthält sie die beiden Entgegengesetzten unter sich beschränkt, ihre eigene extensive Größe ist also geringer als die Summe der beiden Katheten, weil jeder in der Synthesis einen Theil seiner Individualität aufgeben mußte; wird aber diese Individualität wieder hergestellt, erscheinen die in der Hypotenuse vereinigten Richtungen der Katheten wieder getrennt, so muß die Größe der Getrennten wieder völlig dieselbe seyn, welche sie vor der Synthesis war. Diese Trennung nun der in der Hypotenuse synthesirten Katheten geschieht durch die Quadrirung der Hypotenuse; Länge und Breite, welche die Hypotenuse durch Beschränkung vereinigte, treten in dem Quadrat der Hypo-

tenuse wieder mit völlig freyer Entgegensetzung hervor, der rechte Winkel, den die Hypotenuse aufhob, entsteht wieder, und mit ihm die ganze Größe der Linien, welche die Hypotenuse involvirte; die Quadrirung der Hypotenuse ist ihre Evolution. Man braucht aber auch nicht die ganze Quadrirung, sondern blos die eben erwähnte Herstellung des rechten Winkels, um die Entgegengesetzten in ihrer ganzen Größe wieder frey darzustellen. Man ziehe nur am Ende der Hypotenuse einen gleich langen Perpendikel auf sie, und verbinde sie mit diesem durch eine neue Hypotenuse, so wird diese letztere in ihrer Länge den beiden Katheten zusammen völlig gleich seyn *).

Diese Deduktion, die den pythagorischen Lehrsatz und die Zusammensetzung entgegengesetzter Bewegungen zugleich erklärt, steht meines Erachtens an Evidenz dem gewöhnlichen anathematischen Beweise noch voran. Zwar scheint sie zu wortreich, allein sie ist es nur, weil die philosophische Ansicht mathematischer Sätze noch in keinem Systeme dargestellt ist, ich also jeden von mir erfundenen Begriff auch erst ganz bestimmen mußte. Wäre einmal eine philosophische Mathematik dargestellt, so könnte man, indem man auf die gegebenen Definitionen provocirte, in den meisten Fällen noch kürzere Beweise geben, als die gewöhnlichen mathematischen sind. Der obige Beweis des pythagori-

*) Wenn aber das erste Dreyeck nicht gleichschenklicht war, so ist der eine Kathete der zweyten Hypotenuse irrational.

schen Lehrsatzes hat noch das für sich, daß man nicht, wie bey der gewöhnlichen Beweisart, noch fragen kann: warum ist denn nur das Quadrat der Hypotenuse den Quadraten der Katheten zusammen gleich, und nicht auch die Hypotenuse selbst gleich den beiden Katheten? Diese Frage wird zwar kein geübter Mathematiker aufwerfen, allein ihre Beantwortung setzt Begriffe voraus, die keines unserer mathematischen Lehrbücher enthält, und von denen auch der geübte Mathematiker (als solcher) keine befriedigende Erkenntniß hat. Unsere Beweisart gewinnt auch dadurch, daß sie die Linie in dynamischer und räumlicher Ansicht zugleich betrachtet, also in ein System gebracht, die Geometrie und die Bewegungslehre mit einander parallel entwickeln würde, wie sie denn auch ihrer Natur nach seyn sollen.

Erinnre dich nun noch der obigen Linie, deren zwey entgegengesetzte Hälften in einem Nullpunkte der Bewegung zusammenliefen, so ist diese Linie, wenn du sie um den Nullpunkt als beweglich denkst, ein Hebel, und du begreifst leicht, daß eine Veränderung, die an dem einen Arme erfolgt, ihre entgegengesetzte an dem andern Arme hervorbringen müsse, weil die beiden Arme sich entgegengesetzt und in Wechselwirkung begriffen sind. Sinkt also der eine Arm, so muß der andere steigen, und wirkt auf beide Arme die gleiche Kraft in gleicher Richtung, so kann keine Veränderung erfolgen, weil sich dann die Kräfte entgegengesetzt sind, wie die Hebelarme, und sich also auch eben so aufheben

müssen. Es sey nun aber der eine Arm des Hebels durch eine continuirlich einwirkende Kraft, etwa die Schwere, nach ihrer Richtung determinirt, so hast du einen Pendul. Bewegst du diesen aus seiner Schwerlinie, so wird in dem Momente, wo die ablenkende Kraft weicht, die Schwere ihn wieder in ihre Linie zurückziehen. Allein die ablenkende Kraft war größer, als die der Schwere, denn sonst hätte sie den Pendul nicht aus der Ruhe bringen können; dieser Ueberschuß von Kraft ist also nicht consumirt, wenn der Pendul wieder in die Schwerlinie zurückfällt (welches die Schwerkraft für sich allein bewirkt); jener Ueberschuß ablenkender Kraft wird also den Pendul so lange abzulenken fortfahren, bis sein Widerstand durch Wiederholung so groß wird, als jener Ueberschuß der ablenkenden Kraft war, u. s. w. — So siehst du auch die Lehre des Hebels und des Penduls aus ein paar sehr einfachen Begriffen mit einer Evidenz hervorgehen, welche von der mathematischen gewiß nicht übertroffen wird, und der philosophische Kopf, der seinen innern Sinn beherrschen gelernt hat, wird gewiß diese Art der Reduktion als lebendig und frey der mathematischen vorziehen, die den innern Sinn in den äußern versenkt, und den Geist im Zeichen tödtet.

Das gesagte würde hinreichen, unserm Erzieher die Ansicht mitzutheilen, die wir von der Geometrie haben. Er würde die streng geometrischen Beweise nicht vernachlässigen, aber zugleich die Sätze durch Begriffe zusammen

verbinden, und philosophisch beweisen. Dadurch, daß man bisher das letztere versäumt hat, ist es gekommen, daß nicht leicht ein mathematischer Kopf auch ein philosophischer ist; denn bey der bisherigen Behandlungsart mußte das mathematische, immer relative, Bestimmen das Talent für die freye philosophische Bestimmung durch Absolutheit tödten. Inzwischen kam es doch öfters, daß ein philosophischer Kopf sich auch die Mathematik zueignete, weil er nämlich durch sein philosophisches Talent schon gelernt hatte, jedweden Stoff nach sich zu formen. Welch elende Rolle aber die meisten Mathematiker in philosophischer Hinsicht spielen, davon kannst du dich täglich aus ihren Schriften überzeugen; scheust du aber die Mühe, so rufe dir nur Lalandes Aeußerungen über Kants Philosophie ins Gedächtniß zurück.

Mit der Philosophie würde unser Zögling bey dieser Art von Unterricht und Erziehung ohne besondere Anstalten so bekannt, wie ein Sehender mit dem Tageslicht, oder ein Athmender mit der Luft; sie würde ihn als leuchtendes und belebendes Element immer umgeben. Und so soll es auch seyn. Die Philosophie ist des Geistes Licht, und der Reiz, der sein himmlisches Leben erregt. Sie werden uns wohl vorwerfen, daß dieser und jener philosophische Bücher in die Welt sende, und sehr unedle Handlungen in seinem nächsten Kreise um sich her aussäe; allein die Philosophie kann nichts davor, daß nicht jede Natur sich innig mit ihr amalgamirt;

und nicht jeder, der sogenannt philosophische Bücher schreibt, ist auch Philosoph. Bücher, die sie philosophisch nennen, sind es oft gar nicht; und die Art, wie Manche Philosophie lehren, ist fähig genug, das philosophische Talent in den Schülern zu tödten. Unser Zögling wird, wenn er einst erwachsen ist, mit uns der Philosophie als der Sonne des Geisterreichs huldigen; die hohe Einheit, in der sie ihm das Universum darlegt, wird in seinem Herzen zum Ton werden, der sein Leben als ein passendes Glied in der Harmonie des Universums verklingen läßt.

So wird unser Zögling Geist und Natur in ihrer gegenseitigen Spiegelung kennen lernen, denn die Naturwissenschaften haben wir seinem Erzieher schon oben empfohlen. Was würden wir aber dem Jünglinge sagen, wenn er von uns verlangte, die Gesetze der Organisation, die offenbar auch in der menschlichen Welt unter Völkern und Staaten walten, im Fortschreiten des Menschengeschlechts kennen zu lernen? Würden wir ihn an die Geschichte verweisen können, sie, die bisher nicht einmal ahndete, daß sie Physik des Menschengeschlechts seyn soll? — Kaum. Denn was würden ihm Jahrzahlen und Namen von Völkern und Fürsten wohl frommen? — Und mehr als Chroniken haben wir kaum. Das Verdienst der Geschichtschreiber unter den Alten besteht in der Unbefangenheit, mit welcher sie Materialien für den Geschichtschreiber gesammelt und zusammengestellt haben, ein Verdienst, das größer ist, als neuere Ge=

schichtschreiber wissen. Diejenigen unter den Neuern, denen die Verfertigung einer Chronik ein zu verächtliches Geschäfte schien, haben dafür der Sphäre ihrer Geschichte beliebige Einheiten geliehen, und Romane geschrieben. Daher siehst du in ihren Darstellungen, die oft sehr glänzend sind, diese Charaktere oder Thatsachen ins Licht gehoben, jene in Schatten gestellt, weil sie zum Voraus die Beleuchtung festgesetzt hatten, die ihr Gemälde haben sollte. Ich rede hier nicht von den sogenannten Geschichts-Romanen, sondern von Geschichten, die wider Willen ihrer Verfasser Romane sind.

Unserem Zöglinge würden wir zeigen, daß Geschichte sich nach denselben Gesetzen entwickelt, wie sich Natur evolvirt, nämlich nach organischen, daß daher, um den Organismus konstruiren zu können, sein Umfang gegeben seyn muß. Sobald er dies einsähe, würde er uns zugeben, daß keine Geschichte möglich ist, ehe wir nicht eine Weltgeschichte haben, so wie keine Elektrizitätslehre ohne Theorie der Natur, und nun würde er die reinsten Geschichtsquellen studiren, um sich eine Weltgeschichte zu erfinden. Hätte er für diese einmal die ersten Punkte gefaßt, so würde er erst ins Einzelne gehen, und jedem Volke und jedem Zeitalter Ort und Stelle im allgemeinen Organismus anweisen. Natürlich müßte bey einer solchen Ansicht der Geschichte die chronologische Ordnung sehr zufällig werden; unser Zögling würde vielmehr die Nationen und Zeiten nach ihrer qualita-

tiven Entgegensetzung zusammen stellen; und so würde ihm unser Zeitalter klar als Produkt der frühern hervorgehen, so wie z. B. unsere gegenwärtige wissenschaftliche Kultur das Produkt aus unserer (klimatischen) Empfänglichkeit und den auf dieselbe wirkenden Reizen, der griechischen und römischen Litteratur ist. Wieland hat irgendwo in seinen Schriften *) eine Rechtfertigung der sogenannten finstern Jahrhunderte Deutschlands geliefert, die ganz diesen Geist athmet; und Schade, daß er nicht in einer größern Sphäre weht, denn die ganze Stelle bey Wieland ist nur Episode. Wieland hat überhaupt ein noch unübertroffenes Talent, die Dinge in ihrer Relation, also in ihrer Entgegensetzung aufzufassen; seine politischen Dialogen, und sein oft geäußerter Satz: daß alles wirklich so gut ist, als es unter seinen Umständen seyn kann, geben davon die sprechendsten Belege. Diese Ansicht — auf welcher (im Vorbeygehen gesagt) die Kunst des (philosophischen oder raisonnirenden) Dialogs allein beruht — betrachtet die Dinge in ihrer Entgegensetzung, und führt, wenn sie ihren Stoff weit genug steigert, von selbst zur organischen Synthesis. Wielands historisches Talent ist es daher vorzüglich, was mir seine Romane interessant macht.

Haben wir unserm Erzieher den Plan der wissenschaftlichen Bildung seines Zöglings so weit entwickelt, so dürfen wir, denke ich, ohne Bedenken das Detail der Hilfswissen-

*) Die Stelle ist in Wielands Agathodämon 7tes Buch. VI.

schaften seiner eigenen Einsicht überlassen. Wir brauchen ihm nicht besonders zu sagen, wie er Geographie, Botanik, Mineralogie, Arithmetik u. s. w. lehren soll; denn wenn er das Ganze der wissenschaftlichen Bildung lebendig faßt und konsequent anwendet, so werden sich wohl diese einzelnen Disciplinen wie von selbst in ihre subordinirte Stelle fügen. Nur den leisen Wink werden wir noch hinzusetzen, daß unser Erzieher den Blick des Jünglings stets von dem Einzelnen auf das Ganze der Wissenschaften leite, damit nie die einzelne Disciplin, auch der er sich vorzüglich widmen wollte, seine Welt, oder vielmehr sein Maulwurfshügel werde, an den seine kleine Seele gebannt ist. Er durchforsche die Kette der Wesen, blicke aber immer zugleich auf den Ring, der an Jupiters Bette hängt, und auf das eine Ende der Kette, das dem Auge des Sterblichen sich in die Unendlichkeit verliert. Alles Große, sey es Gefühl, Wort oder That, ist Ahndung der Unendlichkeit, und unser Erzieher wird seinem Zöglinge oft genug das Unendliche vorhalten, damit er nicht in der Endlichkeit sich verliere. Im Unendlichen verliert man sich nicht, denn die Ausdehnung ins Unendliche bleibt nur ein Streben; — aber dieses Streben stärkt die geistige Kraft, und lehrt sie die Endlichkeit umfassen, von der sie eben in Gefahr war umfaßt zu werden.

Bey einem solchen Erzieher wird unser Zögling also nicht in Gefahr seyn, aus Wißbegierde kleingeistig und engherzig zu werden. Sollte er anfangen, minder selbstständig

zu werden, und seine Existenz aus einer Quantität Bücher zusammen zu setzen, so wie ihn unser Erzieher an die Stelle von Göthe:

Das Pergament, ist das der heil'ge Bronnen,
Aus dem ein Trunk den Durst auf ewig stillt?
Erquickung hast du nicht gewonnen,
Wenn sie dir nicht aus eigner Seele quillt.

erinnern, und weder freundschaftlichen Spott noch ernste Ermahnung sparen, um ihn aus den Grüften der Todten, und dem Moder der Leichensteine wieder ins frohe herrliche Leben eigener auf sich selbst ruhender Geisteskraft zurückzuführen. Unsere geistige Kultur ist zwar vom Schriftwechsel allerdings abhängig, und allein sein Produkt; Lektüre und Schriftstellerthätigkeit müssen daher fortdauren; — aber unser Zögling soll nur nie so weit herabsinken, daß ihm ein Buch mehr werde, als Reiz oder Erregungsmittel, und daß er glaube, irgend ein Werk fasse die Wahrheit in sich. Jedes Schriftstellerwerk ist ein Bliz von dem Lichte, das in dem Verfasser strahlt, aber jedes ist auch durch Individualität gefärbt. Das reine farbenlose Licht ist nur in der Totalität der Farben wirklich, und unser Zögling erinnere sich, daß er auch Licht in seinem Innern hat, das gleich dem des Schriftstellers, den er ehrt, eine Farbe strahlt, ohne welche die Totalität unvollständig wäre.

IV.

Wir sahen oben schon die Nothwendigkeit ein, unsern Zögling zu Vollendung seines Wesens den Grazien zu weihen, und nahmen uns vor, hierüber noch besonders nachzudenken. Der Gegenstand ist auch wirklich nicht mit zwey fliegenden Worten abzufertigen; denn wichtig ist uns die Gunst der Grazien, und wenig gekannt ist ihre Natur von den Sterblichen. Der große Haufe kennt den Ernst nicht, den ihre Verehrung fordert, und die Geweihten sprechen die Anschauung nicht aus, die ihnen im Innersten des Tempels der Göttinnen zu Theil ward. Empörend ist es in der That, wie das Volk mit Gottheiten spielen zu können glaubt, für deren Erscheinung es gar keinen Sinn hat; aber dafür täuschen die Göttinnen auch das Volk durch Gespenster, die ihm den leichten Sinn noch mehr bethören, und es ewig von dem Heiligthum zurückhalten.

Unsere Pädagogen möchten leicht an dem bisherigen Plane unserer Erziehung auch dies tadeln, daß bisher noch keine Zeichenmeister, Musikmeister, Tanzmeister und dergleichen, überhaupt noch keine schönen Künste darin vorgekommen wären, was doch in einer Erziehung für die heutige Welt nicht vergessen werden dürfe. Wir müssen uns also, um dem Ungestüme der Tadler auszuweichen, allerdings darauf einlassen, in wie ferne die schönen Künste in unsern Plan aufzunehmen seyen. Uns ist es nicht um eine Erziehung für die heutige Welt, sondern um eine Erziehung für die

die Menschheit zu thun, und wir dürfen also nicht hoffen, die Sache mit einem so kurzen Raisonnement auszumachen, wie unsere Pädagogen. Wir müssen auch hier wissenschaftlich zu Werke gehen.

Wenn du dich noch erinnerst, wie wir am Anfange unserer Untersuchung die physische und die geistige Natur in Verbindung setzten, so wird dir die Stufenleiter noch klar vor der Seele stehen, durch welche die Urkräfte der Natur sich zum Organismus empor potenziren, und im Organismus endlich sich zu einer blosen Beschränkung überhaupt, d. h. zur Idee erheben, wodurch sodann die Stufenleiter geschlossen ist, obgleich ihre beiden Extreme, die ersten Urkräfte der Natur und die höchsten des Bewußtseyns, noch nicht wieder verbunden sind. Jene Stufenleiter giebt also nur die vollständige Antithese, Natur und Geist, Physik und Ethik, aber nicht die Synthesis beider, die Poetik. Soll der Organismus des Universums im vollendeten Kreise sich schliessen, so muß die bis zur Freyheit gesteigerte Natur sich wieder zur Nothwendigkeit herablassen. Diese Forderung wird in ihrer Vollständigkeit nur dann erfüllt werden, wenn die zwey entgegengesetzten Faktoren des höchsten Bewußtseyns sich in Produkte verwandeln, in deren Synthesis keiner von beiden das Uebergewicht hat.

Da die Welt der Reproduktion zunächst an die rein geistige gränzt, so wird auch die rein geistige zuerst in dieser eine Verkörperung suchen. Die erste poetische Anschauung

wird sich im Worte — dem bildsamsten Stoffe — aussprechen. Das Wesen einer solchen Anschauung ist innige Verschmelzung des Gefühls mit dem Begriffe, des Stoffes mit der Form, der Ruhe mit der Bewegung, und es ist klar, daß diese Verschmelzung ein Subjekt voraussetzt, in welchem die Natur selbst keinem der beiden Faktoren über den andern ein großes Uebergewicht gegeben hat. Diese Anlage des Gleichgewichts ist die Organisation des Genies; die Urkräfte der Natur in ihm müssen, wie in dem Philosophen, zur höchsten Steigerung gekommen, aber bey dieser Höhe doch im Gleichgewichte geblieben seyn.

Die Synthesis der physischen und geistigen Nutur ist nicht eher vollendet, als bis die harmonische Anschauung des Genies ganz in die Wirklichkeit physischer Produkte herabsteigt, und durch die sämmtlichen Stufen der Nothwendigkeit die Freyheit hindurch führt, und, da die menschliche Natur im Wesen sich gleich, nämlich überall die höchste Organisationsstufe, ist, so liegt in der Möglichkeit einer ästhetischen Anschauung überhaupt schon die Nothwendigkeit einer ästhetischen Welt, die durch Freyheit entstehen soll. Es ist nämlich, wenn die menschliche Natur ihrer Individualität ungeachtet an sich nur Eine ist, auch für alle Individuen dieselbe Bestimmung gefordert, und wenn das Genie den graduellen und qualitativen Gipfel der Menschheit erreicht hat, so ist die Nothwendigkeit klar, daß alle Individuen diese Stufe erreichen sollen. Graduell ist die Stufe, auf der

das Genie steht, die höchste, weil es wie der Philosoph sich über die Wirklichkeit empor schwingt; qualitativ ist sie die höchste, weil es auf dieser Stufe keine Kraft isolirt. Diese Stufe nun der ästhetischen Anschauung ist für alle Individuen die höchste, also Bestimmung des Menschen; sie muß demnach auch erreichbar seyn, und wie sie erreichbar sey, muß gezeigt werden können.

Nach unserm allgemeinen Begriffe der Erregung kann in den Menschen nichts gewirkt werden als durch Reize; sie müßten also durch etwas Aeußeres zu ästhetischen Anschauungen erregt werden. Dieses Aeußere könnte nichts anders seyn als eine objektiv gewordene ästhetische Anschauung, denn nichts anderes könnte in den Individuen die ästhetische Stimmung erregen, die noch nicht in ihnen ist. Eine objektiv gewordene ästhetische Anschauung heißt nun ein Kunstwerk; Kunstwerke also sind vermöge der Bestimmung der Menschheit nothwendig. Du wirst mir vielleicht einwenden, daß auf diese Art das Gleiche durch das Gleiche erregt werde, nämlich subjektive ästhetische Anschauung durch objektive ästhetische Anschauung, da doch sonst nach dem Gesetze der Erregung ein Entgegengesetztes das andere hervorrufe. Ich antworte: das Gesetz der Erregung durch Entgegengesetzte gilt nur für jede geschlossene Sphäre von Relationen innerhalb dieser Sphäre; für die Sphären selbst aber unter einander gilt das Gesetz der Erregung durch Gleiches. So ruft allerdings + E ein — E hervor, aber der Mag=

netismus wird weder durch + E noch durch — E, sondern durch ± M erregt. Der Grund davon liegt darin, daß innerhalb einer Sphäre nur graduelle (arithmetische) Verschiedenheit der Faktoren statt findet, die Faktoren selbst aber nichts als Entgegensetzungen sind; dahingegen eine Sphäre, gleich einer Potenz, nicht durch Einschränkung eines Plus oder Minus entstanden, sondern eine Intensität des Gleichartigen, eine Qualität ist. Wo folglich die Sphäre noch nicht ist, kann sie nur dadurch erzeugt werden, daß die mindere Sphäre erregt wird, nicht zur Entzweyung ihrer Faktoren, sondern zur neuen Synthesirung ihrer Produkte. Dies kann nun nicht anders geschehen, als wenn diese Synthesirung schon objektiv gegeben, und die noch nicht dazu erhobene Kraft veranlaßt wird, sie nachzumachen. Die Potenzen sind das passendste Beyspiel für die Qualitäten der Wirklichkeit, und sind im Grunde nur von ihr abstrahirt; die Foderung, daß auch Qualitäten durch Entgegensetzung erregt werden sollten, wie Prozesse dadurch erregt werden, hiesse mathematisch ausgedrückt nichts anders, als verlangen, daß durch Addition und Subtraktion Potenzen entstehen sollen, welches unmöglich ist.

Wenn also ästhetische Stimmung nur durch Kunstwerke hervorgebracht werden kann, und Kunstwerke eben darum für die Menschheit nothwendig werden, so folgt, daß jede Anstalt zur Kultur — und als solche haben wir oben den Staat charakterisirt — so weit es frühere Zwecke erlauben,

für die Aufstellung von Kunstwerken sorgen müsse. Der Künstler wird daher mit Recht ein Liebling des Regenten seyn, und wir werden den König in Schillers Jungfrau von Orleans bey aller unmännlichen Schwäche doch wegen des treflichen Wortes schätzen:

— — — — „Edle Sänger dürfen
Nicht ungeehrt von meinem Hofe ziehn.
Sie machen uns den dürren Zepter blühn,
Sie flechten den unsterblich grünen Zweig
Des Lebens in die unfruchtbare Krone;
Sie stellen herrschend sich den Herrschern gleich,
Aus leichten Wünschen bauen sie sich Throne,
Und nicht im Raume liegt ihr harmlos Reich.
Drum soll der Sänger mit dem König gehen,
Sie beide wohnen auf der Menschheit Höhen.“

Viele Regenten haben unserer Forderung wirklich und für die früheren Forderungen der Menschheit an sie zu viel, Genüge gethan, und es gab Fürsten, die mehr Ehrgeiz hatten, Kunstkenner als Fürsten zu heissen. Man wird uns an den Zustand ihrer Staaten erinnern, um unsere Forderung lächerlich zu machen, oder man wird uns gar an den Flor der Künste in Rom verweisen, der eben die Epoche seines tiefsten Falls bezeichnete. Wir würden vielleicht mit den übrigen Vertheidigern der Künste antworten, daß der Misbrauch keinen Gebrauch aufhebe; allein man würde uns das Sprichwort zugeben, und doch unsere Forderung verwerfen. Sollten wir nicht tiefer in die menschliche Natur und die der

Künste, hinabsteigen, um die Quelle dieser Widersprüche, die der Schein doch in der That festhält, zu ergründen?

Die Nothwendigkeit der Kunstwerke für das Menschengeschlecht ist freylich erwiesen, aber es ist noch nicht gezeigt, wie endlich die in ihnen dargestellte Schönheit doch ihren Zweck, Verschönerung des Menschengeschlechts, erreichen müsse, wenn auch gleich Nationen in der Kunstliebhaberey nur die Nähe ihres Verfalls zeigen, und Genies oft zu solchen Zeiten am meisten blühen, wenn die Menschennatur sich in ihre Elemente auflöst. Wir müssen, um hierüber ein volles Licht zu verbreiten, eine Theorie der Kunst selbst im Kleinen entwerfen. Denn wenn wir auch die Gesetze der Menschennatur als bekannt annehmen, so kann doch ohne eine ähnliche Bekanntschaft mit den Gesetzen der Kunst, nie klar werden, wie endlich die Kunst, ungeachtet aller jener anscheinenden Hindernisse, doch die Idealisirung des Menschengeschlechts erreichen müsse. Jene Idyllen und Zaubergemälde der Dichter sollen nicht ewig nur im Worte leben, oder von Künstlern künstlich dargestellt werden; das Menschengeschlecht selbst soll einst das Ideal ausführen und lebendig darstellen, was bis jetzt den Künstlern aus einer höhern Welt herabzukommen schien. Treflich und wahr sagt der Dichter:

Millionen sorgen dafür, daß die Gattung bestehe,
Aber durch wenige nur pflanzet die Menschheit sich fort.

Tausend Keime zerstreuet der Herbst, doch bringet kaum einer
Früchte, zum Element kehren die meisten zurück.
Aber entfaltet sich auch nur Einer, der einzige streuet
Eine lebendige Welt ewiger Bildungen aus.

Und:

Wirke Gutes, du nährst der Menschheit göttliche Pflanze;
Bilde Schönes, du streust Keime der göttlichen aus.

Der Keim alles Kunstwerks ist die ästhetische Anschauung des Künstlers. Sie ist ein freyes Zusammentreffen der idealen und realen Thätigkeit zu Hervorbringung eines Mannigfaltigen in der reproduktiven Natur des Dichters (oder Künstlers überhaupt). Da sie Anschauung ist, so muß sie den Gesetzen der Anschauung zufolge beschränkt seyn, und durch diese Beschränktheit gehört sie der Natur an; diese Beschränktheit ist aber nicht eine durchaus nothwendig bestimmte, sondern ihre individuelle Bestimmtheit hängt von der idealen Kraft des Dichters ab, deren Stufe durch die Kultur seiner Individualität bestimmt ist. In so ferne also, als die ästhetische Anschauung ihre individuelle Bestimmtheit nicht aus der objektiven Realität der Dinge, sondern aus der subjektiven Anlage des Dichters nimmt, ist sie eine freye. Sie wird demnach selbst eine höhere Spur von Beschränktheit tragen, je weniger in dem Dichter die ideale Kraft zur Universalität gesteigert, oder die reale ins Leben erregt ist. Im allgemeinen aber giebt eben diese Dualität der Faktoren, über welche die Individualität Macht hat, eine Quelle zweyfacher

Darstellung, nämlich der subjektiven, wo der ideale, der objektiven, wo der reale Faktor überwiegt, indeß die höchste Schönheit der Anschauung zwischen beiden in der Mitte liegt. Jene beyden entgegen gesetzten Abwege drücken sich jetzt in dem Gegensatze zwischen griechischer und moderner Kunst aus, wenn man nämlich die griechische noch vor ihrem Blühtenalter auffaßt, wo sie offenbar noch einen Mangel an Idealität trug, den sie erst in der Kultur der spätern Zeit ergänzen konnte. In der griechischen Mythologie drückt das Zeitalter der Titanen und Ungeheuer diese Herrschaft des Stoffes aus, der erst unter den Kronionen eine Form annahm.

Es ist klar, daß ein Kunstwerk um so weniger Kunstwerk ist, jemehr es einen jener beiden Charaktere trägt; das ächte Kunstwerk ist charakterlos, wie die Schönheit selbst: allein Zeiten, Nationen und Geschlechter tragen einen Charakter, und der Dichter möchte wohl schwerlich diesen Beschränkungen jemals völlig entrinnen. Diese Individualität giebt oft den Kunstwerken noch Reiz, wenn sie nur als Colorit ihnen anhängt, ohne die Qualität des Kunstwerks selbst zu bestimmen; in diesem Falle ist sie nur Modifikation der Ansicht des Dichters. Geht aber diese Individualität aus dem handelnden Charakter des Dichters hervor, so greift sie in das Wesen des Kunstwerks ein und giebt ihm den Gehalt. Daher giebt es Dichter, welche aus Liebe zur Tugend ihren Kunstcharakter aufopfern, wie z. B. Haller; und dagegen andre, in denen der Geist der Kunst oft gegen die

Einflüsse ihrer moralischen Kultur zu kämpfen hat, wie z. B. Bürger. Jene meist liebenswürdige Individualität des Dichters, die nur aus einer Ansicht quillt, beruht auf dem nicht völligen Gleichgewichte der Faktoren seiner ästhetischen Anschauung; die Individualität aber, welche von der Kultur des Willens abhängt, ist immer für die Kunst verderblich, weil in dem einen Falle (der hohen moralischen Kultur) der Dichter dem Kunstwerk einen Zweck geben zu müssen glaubt; in dem andern Falle (des Mangels an moralischer Kultur) aber der Dichter häufig unfähig ist, sich zu der Höhe der ästhetischen Anschauung zu erheben. Dem letztern gilt daher oft Anstrengung für Kraft, und Leidenschaft für Leben.

Es deutet dieses auf einen wunderbaren Zusammenhang der moralischen Natur des Menschen mit seiner ästhetischen, der in der That noch nicht ins Licht gesetzt ist. Eine bestimmte Darlegung desselben müßte auch das Wesen der Tugend kenntlicher machen, und bey dieser Hoffnung würde selbst Sokrates uns dringend ermahnen, keine Mühe und Feinheit der Untersuchung zu scheuen.

Wir haben schon oben einen niedern und höhern Organismus im Menschen unterschieden, und das Wesen der Menschennatur dadurch vollendet, daß der Mensch auch nicht einmal an die Relationen des höhern Organismus mit Nothwendigkeit gefesselt sey, sondern außerhalb derselben in völlige Unbestimmtheit treten könne. Diese völlige Un=

bestimmtheit der Kraft durch Relationen ist im Menschen das höchste, so wie sie in der Natur das erste oder tiefste ist; sie hat aber ebenfalls die Bestimmung, in Relationen zu treten, und dadurch ihre Freyheit zu verlieren. Wie die Natur durch Relationen bis zur Individualität heraufsteigt, so soll die Freyheit in der umgekehrten Richtung zur Natur herabsteigen. Sie muß dem zufolge in den höhern Organismus (das Vorstellungsvermögen) bestimmend eingreifen, und von diesem aus den niedern Organismus, die Sinnlichkeit, und durch diese die objektive Welt, afficiren. Durch dieses Herabsteigen trifft die Freyheit mit der Natur in bestimmten Berührungspunkten zusammen, und so erst wird der Kreis der Naturen völlig geschlossen.

Auf diesem Wege, den die Freyheit zu gehen hat, um objektiv zu werden, tritt sie zuerst in das Vorstellungsvermögen ein, und erzeugt in demselben eine Vorstellung, die auf eine Handlung der Sinnlichkeit und durch diese auf ein Objekt bezogen wird, und Zweckbegriff heißt. Sobald die Vorstellung Vorstellung wird, tritt sie in die Relationen des Vorstellungsvermögens ein, und verliert dadurch ihre Absolutheit, welche nur in ihrer Entstehungsart liegen kann, daß nämlich bey ihrer Erzeugung das Subjekt sich über die Vorstellungen und ihren relativen Zusammenhang erhoben habe. Hatte es sich nicht darüber erhoben, so muß die Vorstellung aus andern Vorstellungen nach relativer Caussalität erklärt werden, und auf ihren Gegenstand bezogen er-

scheint sie als Begriff, der eine Veränderung der äußern Objekte beabsichtigt, damit eine entsprechende Veränderung der Vorstellungen darauf erfolge. Aus einer Relation der Vorstellungen hervorgegangen, sucht ein solcher Zweckbegriff auch nur wieder in das Vorstellungsvermögen zurückzukehren. Die Vorstellung hingegen, die aus Freyheit hervorgieng, strebt schon als Vorstellung sich der Bestimmtheit durch Relationen zu entziehen, und muthet auch der Sinnlichkeit eine Bewegung zu, die nicht durch die Nothwendigkeit ihrer Relationen bestimmt sey. Eine solche Durchführung der Freyheit durch Vorstellungsvermögen und Sinnlichkeit heißt Moralität, und ihr Charakter ist, wie der der Freyheit, negativ, nicht durch Relationen weder des Vorstellungsvermögens (des geistigen Vergnügens) noch durch Reize der Sinnlichkeit (Wohlseyn) bestimmt zu werden. Die Freyheit wird objektiv (Tugend), wenn sie Vorstellungsvermögen und Sinnlichkeit negativ bestimmt.

In dieser Ansicht erscheint die Tugend als formal und im entschiedenen Gegensatze gegen die Natur als System der Relationen, und die Ansicht verräth eben dadurch ihre Einseitigkeit. Denn es kann kein absoluter Gegensatz seyn zwischen Natur und Freyheit, eben weil durch Tugend sich beide vereinigen sollen. Der Tugendhafte soll ja weder seine Gefühle noch ihre Objekte aufheben, sondern blos modificiren. Auch darum kann der Gegensatz zwischen Freyheit und Natur kein absoluter seyn, weil ja das Absolute der Natur

gleichfalls zum Grunde liegt, wie der Intelligenz. Der Widerspruch kann demnach nur relativ seyn, und ist durch quantitative Beschränkung zu heben.

Man setze Freyheit und Natur in ihrer Tokalität, so werden beide in der Idee einer absoluten Intelligenz zusammenfallen. Der Gegensatz von Freyheit und Natur kann also nur darin liegen, daß die Freyheit an Individuen vertheilt ist, und die Natur für jedes derselben nur unter einem partikulären Gesichtspunkte erscheint. Durch das eigne Lebensprinzip, das jede Individualität beseelt, hat die Natur einen Egoismus begründet, der sich ihrer Totalität entgegensetzt, wodurch sie also selbst in Widerspruch mit sich geräth. So viel intelligente Individuen, so viele Vereinzelungen der Natur und beschränkte Ansichten, welche die Totalität des Universums theilen. Es entsteht daher für die Natur die Aufgabe, die Widersprüche, in die sie sich verwickelt hat, zu vereinigen, die Individualität der intelligenten Wesen in die Totalität des Universums zu verschmelzen, ohne sie doch zu vertilgen. Es ist kein Gegensatz mehr in der Natur, wenn alle Intelligenz nur Eine ist; die Natur muß also für die Vereinigung der Individuen sorgen, damit sie sich unter einander nicht mehr entgegengesetzt seyen, und auch die Natur nicht in einzelne Sphären zertheilt, sondern in ihrer Allgemeinheit erblicken. Dies bewirkt die Natur, indem sie den Egoismus des Individuums — nicht aufhebt, denn dadurch gienge die Individualität

selbst verloren, — sondern zum Egoismus der Gattung zu erweitern strebt. Die Spuren dieser Naturwirksamkeit siehst du in allem, wodurch die Natur Mensch an Menschen knüpft, in dem Geselligkeitstriebe, der Freundschaft, der Geschlechtsliebe, und der Menschenliebe. Jedes dieser Gefühle erweitert die Sphäre des individuellen Egoismus, und der Geschlechtstrieb erweitert den Erhaltungstrieb des Individuums zu einer Wirksamkeit für die Gattung.

Erst jetzt, nachdem der falsche Gegensatz zwischen Natur und Freyheit in den wahren aber blos relativen zwischen Individualität und Gattung verwandelt worden ist, erhält die Tugend materiale Bedeutung, und das Sittengesetz einen Gehalt, und nur in diesem Sinne ist die Kantische Allgemeingültigkeit der Handlung richtiger Ausdruck des Sittengesetzes. Der Mensch soll im Namen der Menschheit handeln, er soll, wie der Dichter sagt,

Sein eignes Selbst zu ihrem Selbst erweitern,

und die Natur leitet ihn, weit entfernt ihm entgegen zu stehen, selbst dazu, indem sie ihn durch so süße Bande an das All knüpft. Der Tugendhafte soll kein Feind der Natur, er soll vielmehr ihr treuester Sohn seyn.

Du siehst leicht, daß die Allgemeinheit einer Handlung, als Charakter ihrer Moralität betrachtet, in eine Totalität solcher Handlungen als organisches Glied eingreift, und schon in ihrer bloßen Idee eine solche Totalität (Reich Gottes) voraussetzt, welche nur durch das ganze Menschen-

geschlecht ausführbar ist. Die einzelne gute Handlung arbeitet an der Organisation des Menschengeschlechts, oder an der Realisirung der Idee der Menschheit, und du siehst über dieser erhabenen Idee das Individuum als Selbstständiges verschwinden, indem es sich als integrirender Theil in der Menschheit verliert. Wolltest du seine Selbstständigkeit fassen, so müßtest du sie nicht in dem suchen, was das Individuum *ist*, denn dieses gehört der Gattung an, sondern blos in dem Akte der Freyheit, der ihm die Kraft gab, so zu werden. Seine That und sein Charakter gehören der Menschheit; des Individuums Verdienst ist blos der gute Wille.

Wunderbar ist es und erfreulich, daß uns hier die Form alles Bestehens, die organische, auch als Form der höchsten Realität — des Guten — erscheint, eine neue Bestätigung unseres Satzes, daß auch das höchste Geistige in Continuität mit der Materie steht, und nicht aus einer *andern* Welt zu uns kommt, sondern in *derselben* Welt die höchste Stufe bezeichnet. Durch diesen organischen Charakter der Handlungen wird die Individualität als solche aufgehoben, aber das Individuum besteht; diesem muß also die Tugend als Sieg über seine Individualität (sein Herz) erscheinen, zu welchem Siege er durch eine Kraft gestärkt wird, die er allerdings für höher als alle Individualität halten muß, denn es ist der Geist der Menschheit, die organisirende Kraft des Universums. Erinnere dich nun des

Dichters, wie wir ihn oben beschrieben haben, so wirst du in seiner ästhetischen Anschauung Einheit und Gleichgewicht, also eben jene Universalität finden, und die Zergliederung des Mannigfaltigen, was in einer solchen Einheit befaßt ist, wird dir ein organisches Ganzes enthüllen, das dem in der Idee der Tugend geforderten gleicht. Du siehst in dem Dichter das Gute aus der Individualität hervortreten, indeß der Tugendhafte das Gute gegen seine Individualität bewirkt; indeß dieser die Individualität tödtet, adelt sie jener, beide aber treffen, obwohl auf verschiedene Weise, in dem Einen und Höchsten zusammen.

Dieses Eine und Höchste kann denn nichts anders seyn, als organische Vollendung, die in ihrer Totalität dargestellt Schönheit heißt. Was sich lebendig bewegt, und zugleich Einheit und Totalität in dem Reichthum seiner Bewegung zeigt, das ist schön, und zugleich der vollkommenste Organismus, und Kunstwerke heißen schön, in so fern es dem Künstler gelang, in ihnen den Schein eines solchen Organismus hervorzubringen. Warum nennst du den vatikanischen Apoll, der jetzt unter den geschmacklosen Galliern trauert, schön? gewiß nur wegen des Scheins von innerm vollendeten Organismus, durch den seine Gestalt dich entzückt.

Gewiß wird dein denkender Geist jetzt das Urbild der Schönheit nur in der vollendeten Darstellung des höchsten Organismus, in der realisirten Idee der Menschheit suchen.

Was du sonst schön nennst, borgt näher oder entfernter seinen Schein nur von dieser Idee, und gefällt nur in ihr; selbst das Farbenspiel auf den Flügeln des Schmetterlings nennst du nur dann schön, wenn die mannigfaltigen Farben dich in ihrer Zusammenstellung eine geheime organische Einheit ahnden lassen; stehen sie ohne diesen Schein von Beziehung neben einander, so nennst du sie höchstens lebhaft, bunt, prächtig. Diese Bestimmung der Schönheit macht dir auch den bekannten Platonischen Ausspruch begreiflich, daß die Tugend, wenn sie mit Augen gesehen werden könnte, jeglichen Sinn durch ihre Schönheit bezaubern würde. Denn was ist die Tugend (in der Vollständigkeit ihres Ideals) anders, als eben die realisirte Idee der Menschheit, die wir das höchste Schöne genannt haben? So wirst du auch das Wort des Dichters:

Die Schönheit ist des Guten Hülle,

als wahr preisen, wenn du dich erinnerst, daß das Schöne Darstellung einer Totalität organischen Lebens ist, indeß das Gute einzelnes organisches Glied der höchsten Totalität, d. i. der höchsten Schönheit, ist. Durch die Totalität eines vollendeten Organismus entsteht dir das Schöne, durch Erzeugung eines einzelnen Gliedes für jene Totalität schaffst du das Gute, und durch die Einsicht in die Nothwendigkeit des Zusammenhangs in einer solchen Totalität erkennst du das Wahre. Siehe da die drey himmlischen Grazien, Schönheit, Tugend und Wahrheit.

Dem-

Demnach würde der Dichter, wenn ihn nie die ästhetische Stimmung verließe, in seinem eigenen Leben sein harmonisches Seyn darstellen, das ohne gewaltsame Anstrengung aus ihm gleichsam freywillig hervorflösse; denn alle äußere Handluug geht doch von innerer Anschauung aus, und diese ist dem Dichter harmonisch. Lebendiger noch als seine Kunstwerke, die er einzeln in einzelnem Stoffe darstellt, würde sein Leben die Zeitgenossen, die um ihn wären, erregen und bilden, und wir müssen, damit er dies könne, ihm, der doch ein Sohn der Natur ist, eine Umgebung in der physischen Welt verschaffen, die ihm erlaube, harmlos und frey dem innern Spiele seiner eignen Kräfte zuzusehen. Solch eine Lage, deren Bequemlichkeit den Geist ohne Anstrengung sich selbst überläßt, ist dann am ehesten möglich, wenn die dienenden Künste durch ihre Kultur dem Leben dessen, der sie benutzen kann, eine große Leichtigkeit verschafft haben. Daher wirst du dich keineswegs wundern, daß in den Zeiten des üppigsten Luxus Künstler aller Art aufstehen, auch wird es dich bald nicht mehr befremden, daß ihr Seyn und ihr Schaffen bey allem Interesse, das der luxuriöse Römer an dem letztern nehmen mag, doch den Verfall der Sitten und des Nationalglücks nicht aufhält.

Ich habe dem Dichter zwanglose Tugend nicht aus Moralität, sondern aus Geschmack eingeräumt, denn

„Er kann einmal nicht lieben, was abgeschmackt ist;“

aber dieses große Prärogativ vor andern Sterblichen auf

seine ästhetische Stimmung gegründet. Diese ästhetische Stimmung ist aber, so lange der Dichter als Individuum existirt, gleich der moralischen Stimmung des Tugendhaften, nicht nothwendig vor Störung gesichert; vielmehr siehst du sie zufällig durch Schwächen des Dichters in seinen Kunstwerken und seinem Leben unterbrochen, und es giebt Dichterindividuen, die sich nur selten zu der Reinheit ästhetischer Stimmung erheben. Ist nun diese Möglichkeit, die Grazien zu beleidigen, in dem Lieblinge der Grazien selbst nicht zu läugnen; wie willst du erwarten, daß eine zufällig erregte Stimmung in Menschen, welche die Göttinnen nur durch den Priester kennen, bleibende Wirkung hervorbringen, und ein verdorbenes Geschlecht retten werde? Zudem verlieren die Künste durch die Individualität ihres Vehikels sehr viel an Universalität der Darstellung, und also auch an geistiger Macht ihres Eindrucks, und dann zieht auch der Reiz, der die Schönheit zufällig begleitet, die Augen vieler Menschen allein auf sich, indeß die Schönheit für ihren Blick nicht ist. Indeß ist es doch eben dieser Reiz, der in barbarischen Zeiten den Künsten noch einigen Schutz verschafft, daß nicht die Werke der Künstler für die Nachwelt völlig verloren gehen. Zu diesem Reize, der das Kunstwerk dem gröbern Sinne empfiehlt, gesellt sich bey reichen Luxurianten die Eitelkeit, das Seltene zu besitzen, und zu kennen, und so siehst du die fade Klasse von Mäzenaten der Künstler und von Kunstkennerin entstehen, denen

der Künstler mit Unwillen fröhnen muß, wenn er für seine Kunst leben will.

Bey all diesen Hindernissen, die sich der Wirksamkeit der Kunstwerke entgegenstellen, sind sie es doch einzig, was die Idee des Höchsten auch in solchen Zeitaltern ausspricht, in denen sie in keines Sterblichen Brust von selbst erwacht. Sie lassen sich durch ihren Reiz zu dem rohen Menschen herab, und ziehen ihn, wenn er erst nur bey ihnen verweilt, allmählich näher und höher, und die Huldigung, die wir oben dem Künstler, als dem Erzieher des Menscheugeschlechts darbrachten, gebührt ihm mit dem heiligsten Rechte.

Ein Wort aber ist mir entflohen, das du entwickelt zu sehen wünschen wirst, weil es sich näher auf die Frage bezieht, ob und wie weit wir unseren Zögling mit den Künsten vertraut machen sollen. Ich sagte: die Künste verlieren durch die Individualität ihres Vehikels sehr viel an Universalität der Darstellung und dadurch an der geistigen Gewalt ihres Eindrucks. Können die Künste sich gegen diesen Vorwurf nicht rechtfertigen, so wäre uns die Rohheit und die bizarre Individualität mancher Virtuosen in ihrer Kunst begreiflich, und wir müßten, falls unser Zögling sich einer Kunst widmen wollte, ernstlich darauf bedacht seyn, ihn vor jenen Gefahren zu schützen. Gründlich entscheiden läßt sich aber hierüber wohl nichts, wenn wir nicht das Wesen der Künste eben so untersuchen, wie wir bisher das Wesen der Kunst dargelegt haben. Selbstthätig, wie wir

zu untersuchen gewohnt sind, wollen wir also jetzt aus dem Wesen der Kunst die Künste erzeugen.

Oben haben wir schon die Mnemosyne als Mutter der Musen verworfen, und dafür die organische Phantasie den Künsten zur Mutter gegeben. Wenn sie also auch nach unserer Mythologie von Einer Mutter stammen, so können sie nur durch verschiedene Väter verschieden seyn, indem jeder Vater seiner Erzeugten etwas von seiner eigenen Anlage mit gab. So könnten wir sagen, daß die Phantasie von der Sprache die Dichtkunst, von dem Tone die Musik gebohren habe, daß aus der innigen Vereinigung derselben Mutter mit dem Lichte die Malerey, mit der Gestalt die Plastik hervorgegangen sey, und niemand würde der Kühnheit unseres Mährchens in den Weg treten, wenn wir noch weiter versicherten, daß die Phantasie sonst keine Kinder gebohren habe. Denn wenn man uns nach der Abstammung der Tanzkunst und der Mimik fragte, so würden wir sagen, daß die Tonkunst aus sich selbst den Rhythmus gebohren habe, der, mit der organischen Bewegung vermählt, die Tanzkunst erzeugte, und die Mimik, als ein Wesen, dessen Abkunft keine alte Sage meldet, würden wir von der Poesie adoptiren lassen. So wäre unser Mährchen vollendet, und wir dürfen es nur dem grübelnden Geiste unserer Zeit Schuld geben, wenn das Mährchen nicht Glauben erhält. Rächen könnten wir es indeß an dem Zeitalter, wenn wir seine Wahrheit philosophisch demonstrirten.

Wenn wir die Kunst definirt haben, als ein Herabsteigen der geistigen Kraft, (nämlich der ideellen und reellen auf der Stufe ihrer möglichsten Steigerung) zur Produktion in der objektiven Welt, so können die Künste sämmtlich nichts anders seyn, als verschiedene Wege dieses Herabsteigens, und müssen durch dieselben Stufen der Individualität bestimmt werden, durch welche sich die Natur zum Geistigen erhoben hat. Nun ist in der objektiven Welt das höchste, was an das Geistige unmittelbar gränzt, die Sinnlichkeit, die sich in drey verschiedene Sinnesarten zertheilt. Das Gefühl, das in unmittelbarer Berührung von der Realität der Dinge afficirt wird, ist der erste, einfachste und niedrigste Sinn, in welchem jedoch schon eine Dualität anzutreffen ist, die sich als Kälte und Wärme, *) Gefühl der Contraktion und der Expansion, äußert. Dieser Dualismus ist aber doch nur ein gradueller, wenn auch gleich das blinde Gefühl ihm Qualität unterschiebt. Zu diesem Sinne kann nun die Kunst nicht herabsteigen, denn sie soll nicht erschaffen, da sie selbst auf der höchsten Stufe der Schöpfung erst möglich ist; die Kunst soll nur das Wirkliche gestalten, und durch harmonische Form sich an die Realität anschließen.

*) Die Ausdrücke: hart und weich laufen am Ende mit denen: kalt und warm auf eines hinaus, denn jene werden mit diesen durch die Begriffe: fest und flüssig vermittelt; diese letztern aber bezeichnen blos Cohäsionsgrade.

Höher als das Gefühl liegt schon der chemische Sinn des Geschmacks und Geruchs, der an zwey Organe vertheilt, Qualitäten der Dinge empfindet. Der Geschmack sowohl, den das Mehr oder Minder von Acidität afficirt, als auch der Geruch, der für die Alkalität gebildet ist, beide setzen eine Auflösung der Stoffe voraus, die sie empfinden sollen; der Geschmack fordert die wirkliche Auflösung in den Feuchtigkeiten der Zunge *), der Geruch empfindet die flüchtigen Stoffe einer außer seinem Organ sich bewegenden Auflösung. Beide Organe also sind für das Hervortreten der Elemente eines schon gebildeten Körpers empfindlich, und dieses Hervortreten der Elemente eines Körpers, das sich endlich in neues Zusammentreten endigt, macht eben den Begriff des chemischen aus. Könnte sich nun die Kunst zu diesem Sinne herablassen, für den blos die Zerstörung aller Gestalt und die Suspension des organischen Daseyns Realität hat?

Die Schönheit, als Ausdruck einer vollendeten innern Organisation kann nur da statt finden, wo die Wesen auf der Stufe ihrer Vollendung erscheinen, folglich können die Künste nur in den Sinn fallen, dem die Wesen in ihrem schon vollendeten Daseyn zum Objekt werden. Dem Gefühlssinne, dem mechanischen, kündigt sich die Welt als ei-

*) Der saure Geschmack, den die Metalle in der galvanischen Kette auf der Zunge erregen, setzt keine Auflösung dieser Metalle, sondern blos eine Zersetzung der Zungenfeuchtigkeit unmittelbar voraus.

ne Realität an; den chemischen afficirt die Entstehung und Zerstörung einzelner Wesen, dem idealen Sinne aber, der durch das Auge und das Ohr fühlt, geht die Welt als wahrhaft objektiv auf, indem sie zugleich in eine gleichsam ehrfurchtsvolle Entfernung von ihm tritt. Der ideale Sinn empfindet gleich dem Geiste selbst nur durch Reflexion, und sein Dualismus ist die allgemeinste Form der Objekte, Bewegung und Ruhe. Dem Ohre wird die Bewegung des Innern der Körper kund, indem der dynamisch bewegte Körper ein zwischen ihm und dem Sinne liegendes, an sich ruhendes, Medium ebenfalls zur innern Bewegung erregt; dem Auge erscheint das Ruhende der Objekte, indem ein immer bewegtes Medium zwischen Auge und Objekt reflektirt wird. Wenn das Ohr auch die Objekte in innerer Bewegung empfindet, so ist doch diese keine zerstörende, die wie die chemische, die Substanz des Körpers aufhebt; wenn das Auge die Objekte in Ruhe, also in Contraktion, erblickt, so ist doch diese nicht eine solche, die wie die chemische Contraktion durch den Sauerstoff auf Umwandlung des Objekts ausgienge. Wo diese chemische Contraktion (die Oxydation) anfängt, da verliert sich dem Auge das Medium seiner Empfindung, das Licht, schon in der Farbe, da doch eigentlich das rein reflektirte Licht nicht Farbe, sondern Gestalt zeigt. Der eigentliche Gegenstand des Gesichtssinnes ist daher die blose Gränze, oder, wenn man von organischen Wesen spricht, die Gestalt; die Farbe ist Uebergang der Gestalt zu den Qualitäten

für den chemischen Sinn, und daher der Schönheit der Gestalt als Reiz entgegengesetzt. Eben so hat der Ton, als Bewegung an sich, nichts eigenthümliches als den Rhythmus, den Takt; die Stimmung, die man ihm giebt, die harmonische Qualität des Tons ist ein Uebergang des Rhythmus zu einer Qualität für das Gefühl, also ebenfalls ein Herabsteigen der Musik zu dem niedern Sinne. Und doch hat uns dieses Herabsteigen eines höhern Sinnes zu dem niedern aus der Plastik die Malerey, aus dem Rhythmus die Melodie (aus der Musik der Alten die Harmonie der Neuern) hervorgebracht, und wir scheinen diese herabsteigenden Künste höher zu ehren, als die reine Plastik, und die blos rhythmische Tonkunst.

Es giebt nach dieser Ansicht nicht mehr als vier sogenannte schöne Künste, nämlich zwey für die Bewegung und zwey für die Ruhe; für die Bewegung die Rhythmik und die Tonkunst, für die Ruhe die Plastik und die Malerey. Die beiden erstern stehen zu einander in demselben Verhältnisse, wie die beiden letzten, denn die Tonkunst leiht dem Rhythmus eine Qualität durch die Melodie, wie die Mahlerey der Plastik durch die Farbe. Die Rhythmik und die Plastik können sich nun verschiedener Stoffe als Vehikel ihres Ausdrucks bedienen, z. B. die Rhythmik hat ihre Vollkommenheit in der freyen aber gesetzmäßigen Bewegung eines organischen Körpers, und dann heißt sie Tanzkunst; erhält die Tanzkunst noch einen Zusaz durch die Gebehrdensprache

als Ausdruck von Empfindung, so heißt sie Mimik, und ist dann eine wahre Tonkunst der organischen Bewegung. Denn was der Rhythmus in der Tonkunst durch die Melodie und ihre Multiplikation, die Harmonie erhält, das leistet die Gebehrdensprache der Tanzkunst. Die Gebehrdensprache ist die Melodie der Tanzkunst und die Tonsprache, wenn sie noch dazu käme, würde die Harmonie (im musikalischen Sinne) der Melodie hinzufügen. Und in der That ist auch die Kunst des Schauspielers nichts, als eine Verbindung des Rhythmus organischer Bewegung mit der Mimik und Tonsprache, eine volle organische Musik.

Du sahst die Künste der Bewegung durch Modifikationen für die andern Sinne zum Leben herabsteigen, und in ihrer Verbindung in der Kunst des Schauspielers das Leben wirklich nachahmen. Eben diese Richtung nehmen auch die Künste der Ruhe. Die reinste und einfachste ruhende Kunst, die Zeichenkunst, drückt blose organische Umrisse (Gestalt) aus, die blosen räumlichen Gränzen des Körpers; und ihr einfachstes Wesen ist daher nicht die Darstellung in Marmor oder Metall, sondern die blose Darstellung der Umrisse auf einer Fläche, d. i. die Zeichenkunst durch blose Linien. Die Plastik ist eine Kunst für das Auge; in ihrer ursprünglichen Reinheit stellt sie daher nicht Körper, sondern nur Flächen dar, weil das Auge ebenfalls keine Körper, sondern nur Flächen erblickt. Von dem Daseyn eines Körpers überzeugt sich erst das Gefühl, und die Plastik in festen

Stoffen ist daher schon eine Herablassuug des Gesichts zum Gefühle. Dieselbe Herablassung siehst du, wie wohl nur im Scheine, wenn die Zeichenkunst ihren Umrissen durch Anbringung des Schattens einen Körper giebt, denn der Schatten ist die Andeutung der Körperlichkeit für das Auge, weil eine geometrische Fläche ohne Schatten seyn müßte. Was für den Rhythmus die Melodie oder die Mimik ist, das ist für die einfache Zeichenkunst der Schatten, und die Körperlichkeit des Stoffes, durch den die Zeichenkunst Plastik wird. Gieb nun der Plastik und der Zeichenkunst noch die chemische Qualität, d. i. die Farbe, so hast du eine volle Nachahmung des Lebens, die Mahlerey oder die Farbenplastik, z. B. die Wachspoussirkunst, einige Arten von Mosaik, gemalte Gypsbilder u. s. w. Du siehst also jede Kunst zwar aus dem idealischen Sinne des Auges und Ohres entspringen, aber sich nach und nach zu dem chemischen und mechanischen Sinne herablassen, wodurch die Kunst den vollen Schein des wirklichen Lebens erschleicht. Bedeutend ist es, daß der idealische Sinn in den Künsten immer zuerst mit dem realen sich gattet, ehe er in den chemischen übergeht; denn es erscheint erst in der Verbindung der beiden Extreme das Mittlere.

Wolltest du das Gesagte einem begreiflich machen, der nur im Raume zu denken gewohnt wäre, wie die Söhne der Mnemosyne, durch die Geistlosigkeit ihrer Mutter genöthigt, gewohnt sind; so würdest du ihm folgende Tabelle anpreisen.

Bewegung.		Gehör.
Rhythmus.	Tanzkunst.	Indealer Sinn.
Melodie.	Mimischer Tanz.	Idealer und realer Sinn.
Harmonie.	Schauspielkunst.	Chemischer Sinn.

Ruhe.		Gesicht.
Umriß.	Zeichnung.	Idealer Sinn.
Gestalt.	Schattirte Zeichnung.	Idealer und realer Sinn.
Bild.	Mahlerey.	Chemischer Sinn.

In beiden Columnen dieser Tabelle mußten wir einen Begriff zuerst setzen, den die Kunst nicht rein darzustellen vermag, denn sowohl Rhythmus als Umriß ist nur an etwas Wirklichem darstellbar; der Takt muß einen wirklichen Ton oder Körper, der Umriß, wenigstens eine Fläche zum Substrat haben. Bemerken wirst du zugleich, wie selbst die beiden idealen Sinne, Gesicht und Gehör, gegenseitig in einander übergehen. So z. B. tritt die Bewegung, deren reinste Darstellung eigentlich der Ton ist, in der Tanzkunst, Mimik, und Schauspielkunst, durch das körperliche Substrat, das hier die Bewegung erhält, in das Gebiet des Gesichts ein; die Ruhe hingegen, deren reinste Darstellung der blose Umriß ist, geht durch Schatten und Licht in der Zeichnung, und durch Plastik, überhaupt durch Darstellung einer Gestalt, d. h. eines nach allen Dimensionen bestimmten Umrisses, in das Gebiet des Gehörs über, denn jede ruhende

Gestalt ist nur auf irgend einer Stufe der Bewegung festgehalten, und die Mahlerey hat es vollends ganz in ihrer Gewalt diese Stufe der Bewegung recht bestimmt auszudrükken. Deutet nicht selbst die alte Fabel auf diesen Uebergang der ruhenden Kunst in die bewegende, indem sie von Dädals Bildsäulen erzählt, daß sie davon gelaufen wären, und sagt nicht selbst der gemeine Beschauer von einem elastischen oder gemahlten Bilde, das ihm den Gipfel der Kunst erreicht zu haben scheint, es spreche, lache, und lebe?

So hätten wir denn die Künste des äußern Sinnes sämmtlich gefunden, ohne uns an die gangbaren Klassifikationen und Definitionen zu kehren. Haben wir Wahrheit entdeckt, so hat uns gewiß der organische Geist der Natur, dem wir am Anfange unserer Untersuchung sogleich erfurchtsvoll huldigten, unsichtbar geleitet; und in der That scheint mir auch das Symbol der Trias in unserer Tabelle die Nähe des Geistes zu verrathen.

Aber ist sie denn vollständig diese Triadik? geht sie nicht von einer Dichotomie der Ruhe und der Bewegung aus? Wo ist uns das Eine geblieben, was in der Bewegung die Ruhe entwickelt, und in der Ruhe Bewegung erregt, was die sämmtlichen Sinne in die Einheit einer lebenvollen Anschauung harmonisch verbindet? Die Töchter der Schönheit sind vor uns vorübergegangen, blühend zwar aber an verschiedene Väter erinnernd, wo ist die Monas, die aus sich selbst erzeugt, jenen Töchtern das Daseyn gab?

Dürfen wir einer Ahndung vertrauen, so ist es die Dichtkunst, deren unsterbliche Schönheit die Reize der Töchter überstrahlt, die Poesie, das klare geistige Erschaffen, das die Künste nur vereinzeln. Ihr Organ ist die Rede, der lebende Hauch, der dem Gedanken einen ätherischen Leib giebt, und in der Deklamation des Rhythmus und der Melodie fähig wird, also in sich die Künste der Bewegung sämmtlich vereint. Für den innern Sinn schaft dieser ätherische Hauch Wesen, deren Umrisse, Körper und Farben durch die Bedeutung dieses Hauchs sich bestimmen, und so vereint das Gedicht auch die Künste der Ruhe. Im Allgemeinen läßt der Dichter das Ruhende (in der Anschauung des Hörers) durch die Succession der Rede entstehen, er giebt Bilder, und erregt durch dasselbe Vehikel der Rede Bewegung, indem er das, was er den innern Sinn anschauen ließ, in Beziehungen (also in Thätigkeit) versetzt. Diese Verbindung von Succession und Ruhe, deren eine durch die Succession der Worte, die andre durch den Organismus des Periodenbaues erreicht wird, legt die Macht sämmtlicher Künste in die Hand des Lieblings der Götter, des Dichters, der nur zu einer leichten Hülle gebildet zu seyn scheint, in welcher die Schönheit für sterbliche Augen erscheine, darum riß uns immer ein geheimer Instinkt hin, statt des Künstlers den Dichter zu nennen; denn er, der die Gewalt aller Künste besitzt, ist auch der höchste Repräsentant aller Priester der Schönheit.

Aus diesem Begriffe der Dichtkunst, nach welchem sie höchste Synthesis aller Künste ist, geht auch hervor, daß der Dichter eines Rhapsoden bedürfe. Das Gedicht muß deklamirt werden, wenn es in seinem vollen Wesen erscheinen soll, denn es ahmt in seiner äußern Organisation den ganzen Umfang der bewegenden Kunst nach. Rhythmus ist ihm das Metrum, Melodie der Reim, und Harmonie das eigentlich Charakteristische der Deklamation, als Accentuation der Empfindung. Du wirst darum die Würde des Reims ehren, dessen Bedeutung so oft verkannt worden ist; er ist die Melodie des Gedichts, und wenn du die Deklamation in Gesang verwandeln willst, so wirst du ihn stärker vermissen. Die Harmonie (der musikalische Akkord) des (deklamirten) Gedichts liegt, wie gesagt, in der Accentuation des Rhapsoden, dem Steigen und Fallen, der Erhebung oder Dämpfung seiner Stimme, welche die Qualität des Lebens in dem Gedichte bezeichnet, und seine Empfindungen in ein unter sich correspondirendes Spiel versetzt.

Wünschtest du etwa, daß ich mich bey dieser Gelegenheit auch über den feinen, wenig gekannten, Unterschied zwischen Deklamation und Gesang erkläre? — Wenn du nicht verlangst, daß ich mit dieser Erklärung die neueste Preisfrage des Pariser National-Instituts beantworte, dem diese Frage für seine Nation wenigstens um ein Jahrhundert zu früh eingefallen ist, so will ich dir meine Meinung offen mittheilen. Der Rhapsode gränzt durch seine Accentuation,

welche die Empfindung des Dichters ausdrückt, und die ich die musikalische Harmonie der Deklamation nenne, zunächst an den Gesang, der wie die ganze Musik nichts als ein Spiel mit Lauten der Empfindung ist. Jemehr der Rhapsode durch seinen Ton Empfindung ausdruckt, desto mehr nähert sich auch sein Ton dem Laute, und du brauchst nur den Ton vollends ganz in Laut zu verwandeln, und Spiel in ihn hinein zu bringen, so hast du Gesang aus der Deklamation gemacht. Du siehst dies klar in den Rezitativen großer Musikstücke, wo gerade die Musik sich nur leise begleitend an die Deklamation anschließt. Wo hingegen im Rezitative der Sänger von den Gesetzen der Deklamation in die des Gesangs übergeht, da siehst du ihn die Worte zu Lauten ausdehnen, ein Wort durch mehrere Laute durchführen, in demselben Laut wiederhohlen u. s. w. kurz er giebt hier dem Musiker nach, vergißt, daß er ein Wort aussprach, und fängt an, damit als mit einem Laute zu spielen. Die Deklamation spielt mit Worten, die Musik mit Lauten, die man Töne nennt, weil sie durch die Gesetzmäßigkeit des Spiels eine Würde erhalten.

Nach dieser allgemeinen Ansicht der Künste kann es nicht schwer seyn, die Verkrüppelung des Charakters so mancher Künstler, die in ihrer Kunst Virtuosen sind, zu erklären. Keine Kunst erreicht die Schönheit in der Vollständigkeit ihrer Darstellbarkeit, als die Poesie, keine geht, wie sie, aus dem höchsten Innern des Menschen hervor; der Dichter al-

lein steht auf der Menschheit Höhen. Jede andere Kunst stellt die Schönheit nur auf eine beschränkte Weise dar, und erscheint darum als an die Vollkommenheit der Organisation eines Organs gebunden. Die einzelne Kunst ist gleichsam nur die Vollkommenheit des Nexus von Nerven, die nach dem Organe des Gesichts oder Gehörs laufen, also einseitige und partielle Vollkommenheit des Subjekts, indeß das Talent des Dichters an die höchste Stufe der Organisation der Sensibilität selbst, oder, physiologisch zu reden, des Hirns gebunden ist. Der Tonkünstler stellt dir ein treflich organisirtes Gehör, der Maler ein vorzüglich organisirtes Gesicht dar; der Dichter aber einen vollendet organisirten Menschen, von dessen Talent auch der Maler und Tonkünstler etwas haben muß, wenn in ihren Produkten Leben seyn soll.

Aus der Partialität der Organisation eines Künstlers entsteht die Erscheinung, daß gleichsam die ganze Vitalität des Mannes auf die Wirksamkeit durch dieses von der Natur begünstigte Organ sich hinwirft, woher denn Mangel an Empfänglichkeit für alles andere, und Misbildung des Charakters zugleich mit der Kunstbegeisterung entsteht. Daher die Bizarrerien der Künstler, die der Kunstjünger ohne Talent affektirt.

Zeigt unser Zögling angebohrnes Talent für eine der Künste, so werden wir, dem Winke der Natur gerne gehorchend, ihm erlauben, sich seiner Kunst zu widmen; denn was hätten wir gethan, wenn er durch unsern Zwang Stümper

per wäre in allem, wozu wir ihn angehalten hätten, da er doch Meister hätte seyn können in dem, wozu ihn die Natur rief? — Wir werden ihm aber dabey nicht erlauben, durch völlige Einschränkung seiner Empfänglichkeit auf die Kunst, sich aller anderweitigen Kultur zu berauben, und bizarr und illiberal zu werden. Vielmehr werden wir ihn selbst durch das Vehikel seiner Kunst vielseitig zu berühren, und für mannigfache Thätigkeit zu erregen suchen. Wäre aber der Ruf der Natur zu irgend einer Kunst in ihm zweifelhaft, so würden wir ihm allerdings nicht verstatten, das Heer der Dilettanten zu vermehren; denn das Leben hat in der That mehr Ernst, als daß man die Zeit durch geistloses Spiel tödten dürfte. Das Spiel des ächten Künstlers hat hohen Ernst, und erhabene Würde; aber der Dilettant tändelt. Statt unsern Zögling auch tändeln zu lassen, würden wir ihm lieber das Theoretische jeder Kunst enthüllen, und seinen Geschmack durch das Anschauen der Meisterwerke in jeder Art bilden. Wir werden dann unserem Zöglinge das Wort eines Schriftstellers zurufen, der es selbst kaum über sich erhalten kann, auf die Natur eines Künstlers Verzicht zu thun:

„Wenn er (der Künstler) der Glückliche ist, kannst du der Selige seyn;“

und wir zweifeln nicht, daß das Wort eines solchen Mannes unsern Zögling zur Resignation auf das, was ihm die Natur versagt hat, bestimmen werde.

V.

Am meisten wird wohl bey der Ausführung unseres Erziehungsplans darauf ankommen, daß wir einen Erzieher finden, der mit den höchsten Ideen innigst vertraut sey. Sollte uns dieses Glück nicht zu Theil werden, so müßten wir die Erziehung selbst übernehmen, und uns ernstlich bemühen, in jedem Betracht trefliche Menschen zu seyn, damit unser Zögling durch den steten Anblick veredelter Menschheit für Schönheit und Wahrheit begeistert würde. Hätten wir aber einen solchen Erzieher gefunden, so würden wir wohl ohne Bedenken unsern Zögling auch in seinem zarten Alter in das Leben und unter die Menschen treten lassen, weil der Eindruck, den die reine Natur unsers Erziehers auf ihn machen würde, durch die verkrüppelten Charaktere des gemeinen Lebens doch so leicht nicht zu verwischen wäre. Wir könnten ihn daher auch, Falls er Lust hätte, an dem öffentlichen Unterrichte in Schulen ohne Gefahr Antheil nehmen lassen. Zwar kann der öffentliche Unterricht vor einem guten Privatunterrichte gewiß nichts voraus haben, als den durch die Mehrheit der Schüler zu erregenden Wetteifer; und auch diesen Vorzug kann die Privaterziehung theilen, wenn nur zwey oder drey Familien ihre Kinder gemeinschaftlich Einem Lehrer anvertrauen; — allein wir würden unserm Zögling auch darum schon in die öffentlichen Schulen schicken, um dadurch unsern Mitbürgern ein Beyspiel der Achtung für die Anstalten des Staats zu geben; und vielleicht würde der

Staat selbst, wenn alle gebildete Bürger so dächten, bewogen, alle nur mögliche Sorgfalt auf die Verbesserung der Schulen zu verwenden, um das ehrende Zutrauen seiner Bürger wirklich zu verdienen.

Zwar wissen wir wohl, daß der öffentliche Unterricht unmöglich alle Vortheile eines guten Privatunterrichts in sich vereinigen kann, auch flieht es uns nicht, daß unser Zögling Gefahr laufen würde, in den Schulen an seinen Mitschülern Handlungen und Ansichten wahrzunehmen, die unser Erzieher von ihm entfernt zu halten suchen wird; allein wir werden dabey den Privatunterricht nicht vernachläßigen, und sind übrigens gar nicht Willens, unsern Zögling als eine Treibhauspflanze vor der Lufttemperatur zu bewahren, in der alle andern athmen und leben. Wir setzen nämlich voraus, daß ihn die Natur nicht schon am Geiste verkrüppelt hat, was gar wohl seyn könnte. Wäre er wirklich von einer kränklichen Geisteskonstitution, so würden wir allerdings konsequent thun, ihn von allem zu entfernen, was mit einer Quantität von Reiz auf ihn wirkte, der seine schwächliche Natur nicht entgegen zu wirken vermag.

Diesen Grundsatz würden wir ebenfalls ruhig befolgen, wenn er das Jünglingsalter erreicht hätte, und mit offenen Sinnen und gehäufter Erregbarkeit hinaus in das regsame bunte Leben strebte. Unser Erzieher würde dann sein Freund, und beschränkte ihn nimmer, sondern beobachtete ihn blos und verhielte sich überhaupt zu ihm, wie Aristipp

zu seinem jungen Freunde Antipater. Da unser Zögling überhaupt immer als ein freyer (ingenuus) Mensch behandelt wurde, und selbst seine Strafen nur darin bestanden, daß man ihn die Folgen seiner Inkonsequenzen nach ihrem vollen Gewichte fühlen ließ; — so würde er nicht wild — tandem custode remoto — in das Leben hineinstürzen und blind untergehen. Und von der Macht des Beyspiels verdorbener Menschen fürchte ich, wie gesagt, nichts für ihn, wenn er eine gesunde Natur und den Umgang eines solchen Erziehers genossen hat.

Wie halten wir es aber mit den Regeln der Klugheit, die man im Leben für den Umgang von nöthen haben soll! Werden wir unserm Zöglinge Knigge's Buch über den Umgang mit Menschen mit in die Gesellschaften geben, oder Vorlesungen über Fenelons Telemach halten, wenn er sich dem Leben anvertrauen will? Ich denke, nein. Die sogenannte Lebensart wird er sich bald erwerben, denn sie ist nichts, als eine fingirte Güte und Menschenliebe, und unser Zögling wird es bey seiner Herzensgüte und Offenheit nicht schwer finden, andere in Kleinigkeiten gefällig zu behandeln, da er ja wohl geneigt wäre, selbst ernste und wichtige Dienste ihnen zu thun. Die leeren Phrasen nichts sagender Komplimente wird ihm sein Erzieher, so weit sie einmal nicht zu vermeiden sind, lachend bekannt machen, und ihm überhaupt den Tand des Lebens und die Kleinheit der großen Welt in ihrem wahren komischen Lichte zeigen. So

wird der Jüngling den Dichter verstehen lernen, wenn er treflicht sagt:

Gute Gesellschaft hab ich gesehn, man nennt sie die gute,
Wenn sie zum kleinsten Gedicht keine Gelegenheit giebt.

Alles, was das Leben beut, mag unser Zögling in der Nähe beobachten lernen, und sollte er die Thorheit nicht sogleich zu erkennen vermögen, wenn sie ihre Schellenkappe in der Tasche trägt, so spare nur der Erzieher den Witz nicht, um das Urtheil seines Zöglings zu schärfen.

Ich möchte es selbst kaum wünschen, daß unser Jüngling das schon mit in das Leben brächte, was er sich im Leben erst anbilden soll. Es ist mir weniger um die Früchte zu thun, als um die Thätigkeit, durch welche man sie erwirbt, und unser Jüngling soll die Schule des Lebens seiner eigenen Natur vertrauend, durchlaufen. Glaubet dem Leben, es lehrt besser als Lehrer und Buch, sagt der Dichter; und wir würden, der gleichen Gesinnung, unserem Jüngling das Leben nicht erst vorher in Büchern einseitig darstellen, sondern ihn muthig selbst hineintreten lassen, um selbst zu erfahren, was es enthält. Oft aber sollte sich unser Erzieher mit ihm über das Leben unterhalten, und ihm seine eigne Ansicht desselben enthüllen, nicht als Muster und Lehre, sondern freundschaftlich, wie man sich unter Freunden individuelle Ansichten mittheilt.

Welche Ansicht des Lebens aber möchte wohl eines solchen Erziehers würdig seyn? — Etwa die ernste, düstere,

die in dem Leben nur Veranlassungen zur Sünde oder eitlen nichts bedeutenden Tand sieht, mit dem etwa ein Kind sich ergözt, den aber ein Mann verächtlich zurückweist? — oder die fröhliche Ansicht des selbstlosen Weltlings, der in das Leben hineinstürzt als in ein Wonnemeer, und berauscht, sich selbst entzogen, hindurch jubelt? — Denke ich mir das Costume, das ein Mann von einer oder der andern dieser Ansichten tragen müßte, und denke ich mir unsern Erzieher, so vermag ich es kaum über meine Phantasie, ihm irgend eine dieser Masken zu leihen. Jene Maske kleidet den ascetischen Schwächling, der die Gelegenheit sich selbst zu beherrschen scheut, weil er fühlt, daß er nie sich über sich selbst erheben konnte; diese Maske verhüllt ein menschlich gestaltetes Wesen, das auch selbst für dieses Gefühl noch zu klein ist. Lassen wir unserm Erzieher in dem Leben das Spiel der Natur, und in der Natur ihre Würde erkennen, diese ehren und das Spiel spielend behandeln.

Die Menschenwelt ist das Leben, ein gesetzmäßiges Wagen von Individuen, die den Traum der Selbstheit träumen, eben da die Woge sie forträgt. Diesem Traume liegt Wahrheit zum Grunde, denn sonst könnte keinem menschlichen Geiste jemals das Leben objektiv werden; aber nur in dem Spiele des Lebens selbst liegt jene Wahrheit nicht, hier ist alles bedingt durch ein anderes, und jedes ist, nicht was es ist, sondern was die sämmtlichen andern nicht sind, oder ihm zu seyn übrig gelassen haben. Hier ist, wie in der tod=

ten Natur, jener ein indischer dieser ein böhmischer Diamant, jener Gold dieser Bley, und keiner kann dafür, daß er das ist; wer aber auf das Leben herabschauen will, der ist zufrieden, daß es so ist, und läßt es sich nicht verdriessen, wenn bleyerne Menschen recht bleyern sind.

So erscheint das Leben in Naturen von ungleichem Range getheilt, und unveränderlich prädestinirt, in allem, was darin sich entwickelt. In dieser Ansicht tritt dann auch die Gesetzmäßigkeit des Ganzen hervor, und der Schematismus der allgemeinen Natur, von dem die Menschennatur nur eine höhere Stufe ist; die Menschenwelt zerfällt dann in Steine, Pflanzen und Thiere, stufenweise Versuche der Natur, sich zu individualisiren, was sie nur in höchst wenigen Menschen zu erreichen vermag. Leicht erkennst du dann in den Dichtern und Künstlern das kleinere Reich der Animalität, in den Philosophen und die jemals über sich selbst reflektirt haben, das Pflanzenreich, und in dem übrigen zahllosen Trosse die Steine und Erdschollen. Jene ersten, die Dichter, tragen und bewegen sich selbst mit inwohnender sich fühlender Kraft, wie das animalische Leben; diese zweyten, die Philosophen, streben empor und strecken athmende Zweige dem Lichte zu, aber sie können nur streben, nicht frey und zwecklos sich regen; — und die letzten, die Steine, beherrscht von aussen eine ewige Kraft und von innen ist ihr Streben durch eiserne Cohäsion erstickt; sie werden gezogen und gestoßen, aber nimmer belebt. Es ist mir oft ge-

kommen, daß ich mit dieser Ansicht unter die Menschen trat, wo mir dann die Treibenden und Getriebenen als Marionetten, und die Sprechenden als tönende Erze erschienen. Es ist ein besonderes Gefühl, das einen anwandelt vor einem Sprechenden zu stehen, der nur tönt, nicht spricht, und Sprecher giebt es unter den Menschen so wenig, als Treffer im Lotto.

Diese Ansicht ist objektiv, und stellt dich über das Leben, so daß du es vor dir spielen siehst. Du begreifst es dann innig, daß eine fürchterliche Nothwendigkeit über die Sterblichen waltet, und das Lächerlichste aller thörichten Dinge scheint dir zu seyn, daß ein Mensch sich um irgend etwas bemühen, irgend etwas wollen mag.

Warum treibt sich das Volk und schreit so? Es will sich ernähren,
Kinder zeugen, und die nähren, so gut es vermag.
Merke dir, Reisender, das, und thue zu Hause desgleichen.
Weiter bringt es kein Mensch, stell er sich, wie er auch will.

Diese Lehre des Dichters erscheint nach dieser Ansicht als einzige Weisheit, und du lachst der Theorien, und alles Strebens, das die Individualität aufheben will. Einzig das Individuelle, Ruhende, in sich Beschlossene gilt dir etwas; arm erscheint dir, was über die Beschränkung hinausstrebt, denn nur den Besitzenden nennst du göttlich und glücklich.

Ueber das Leben, sagte ich, stelle dich diese Ansicht, und es ist wahr, so lange sie dich nicht in sich aufnimmt, und beseelt. Hast du dich in ihr verloren, so daß du nicht frey auf eine andere Höhe treten kannst, so stellt sie dich so mitten in das Leben hinein, als irgend einer von dem Trosse im Leben taumelt; sie ist nur würdig und schön, so lange sie dein beliebiges Werk ist. Welche andere Ansicht dich vor dem Tode in dieser einzigen rette, wird uns die Antithese wohl lehren, sie die alles regiert, was besteht und was wahr ist.

Jenes Leben, das wir eben uns dachten, vergleiche ich dem Lichte, das in Farben mit dem Stoff sich vermählt, und nimmermehr rein und unentheiligt zurückstrahlt. Bunt ist das Farbenspiel wohl, und es ergötzt dich, dort die Farben sich heben, hier sich verlöschen zu sehen, und zu bemerken, wie diese Farbe für sich selbst schön ist, indeß eine andre nur neben andre gestellt erträglich wird u. s. w.; aber Farbe ist doch nicht mehr Licht, sie ist die Tochter der himmlischen Kraft und der Erde, aber die himmlische Kraft allein ist es, die das Universum hält, und erregt, und Leben entzündet. Erst wenn Leben entglüht ist, liebt sie, mit ihm zu spielen, und das Spiel wird zur Farbe.

In der Farbe verliert sich das Licht, dessen reines Wesen nur erregende Thätigkeit ist; feindlich sind ihm die Stoffe und das cohärente Bestehen; freundlich begegnet es allem, was die Schranken seiner Cohärenz öffnet, und

ein Höheres sucht. Das Licht arbeitet selbst unbemerkt, die Fesseln der Wesen zu lösen, und seine Wirkung durchströhmt die Welt als wohlthätige Wärme. Die Wärme eröffnet das Wechselleben der Körper, schleußt sie auf zu neuer Verbindung, wirft das Geschaffene in die Bildung zurück, und erweckt es zu neuem und höherem Leben. Der aufgeschlossene Stein wird Mutter des Mooses, dieses vergeht und erzeugt eine höhere Pflanze aus seiner Asche, aus deren Staub sich endlich ein Insekt — ein Thier — summend erhebt. Durch Thätigkeit nur siehst du das Individuelle sich veredeln; durch höchste Thätigkeit nur siehst du die Blume des Universums — das freye Bewußtseyn — aufblühen.

Ergreife in dieser Bedeutung das Leben, und du wirst sehen, wie das Licht in geistige Funken zertheilt, göttlich aus den Individuen dir entgegenstrahlt. Das innere lebendige Prinzip, das sie geheimnißvoll alle bewegt, und alle dir gleich macht, — das freye Bewußtseyn — siehst du überall erregbar, obgleich in ungleichem Grade erregt, und du siehst dich gedrungen, unter die Menschen zu treten, und mit deiner Kraft sie zu reizen, weil der Charakter der Menschheit diese Erregbarkeit ist. Du siehst den Strohm jenes Prinzips die Individuen tragen als Wellen, aber nicht als gefesselte vorübergehende, sondern selbstständige, in deren jeder die unendliche Kraft mit ihrer Fülle sich spiegelt, die so göttlich sind, als der Strohm selbst. Du wirst das Ge=

präge ihrer Selbstheit in dem wunderbaren Wechselspiel finden, das sie treiben ohne sich selbst zu berühren; die Gottheit bildet sich zum Universum, und schaut sich als Welt an; die Menschheit legt sich in einen wehenden Hauch, und wird sich klar in der Sprache. Siehst du, wie jeder im Worte sich außer sich hinstellt, und im Worte des andern ihn selbst in sich aufnimmt; zwar das Wort objektivisirt, also beschränkt die unendliche Menschheit, aber nur damit sie immer neu und verjüngt sich dem Worte anvertraue, damit das ätherische Geisterleben der Worte nie ende.

Jene Schranken, in welchen die Natur das Menschengeschlecht gleich der selbstlosen Schöpfung sondern möchte, verschwinden vor dieser Ansicht. Alles ist Licht, und die Rede ist sein Widerschein aus der Verkörperung, und was des Dichters Rede herrlich macht, ist auch im Sklaven, und lehrt ihn, seine Fesseln schütteln. Der Nebel zerinnt vor dir, in dem eine optische Täuschung dich feste Gestalten sehen ließ; nichts ist beharrlich und keine Gestalt ist göttlich; Eines wandelt durch alle Gestalten und bewegt sich in ihnen, und nur diese Bewegung ist göttlich, ihr Daseyn ist Grazie. Wo ein Leben in Ruhe erstarren will, da ruft's dich, es thätig zu erregen, und nur in dieser Wechselthätigkeit, die alles für das Eine bildet, fühlst du dein Seyn erfüllt.

So wirst du ernst den Menschen gegenüber stehen, und durch die möglichste Freyheit deiner eignen Kraft, sie an die

ihrige erinnern. Du wirst es groß und göttlich finden, wo eine solche Kraft sich unverändert gegen die Veränderung behauptet, und es wird dir des Menschen würdig scheinen, das Universum, das in ihm zum Bewußtseyn gekommen ist, aus diesem Bewußtseyn wieder zu entwickeln. Du wirst es nicht eitel nennen, wenn der Mensch von vergeblichen Versuchen dieser Entwicklung immer zu neuen vergeblichen zurückkehrt; denn du weißt, daß ein System eben so wenig das Universum vollständig aussprechen kann, als ein Wort die Seele des Sprechenden. Die Schranke des Worts unterhält das Bedürfniß zu sprechen, und die Individualität jedes Systems läßt den philosophischen Geist nie erlöschen. Lieben wirst du es ernstlich, daß immer erneuert die Ansicht des Universums in Philosophien sich darstellt, wie du es liebst, daß jeglicher Freund dir ein anderes Wort anvertraue. — Ueberhaupt wirst du das Leben der Menschheit im Streben setzen, ihren Tod in beschlossener Individualität, und selbst den Dichter wirst du von dem Streben nach idealischer Darstellung nicht freysprechen. —

Welche dieser entgegengesetzten Ansichten wird nun die eigenthümliche unsers Erziehers seyn? — ich denke, wir erkennen ihm beide als Eigenthum zu, denn jede an sich ist einseitig, nur beide zusammen ergreifen das Leben in seiner Totalität, und es ist eines treflichen Menschen allein würdig, frey mit beiden zu spielen, und weder diese vorherrschen zu lassen, noch jene. Aber die Freyheit ist nur die

Frucht einer hohen Kultur, die sich unser Zögling selbst schaffen muß; der Erzieher wird weiter nichts thun können, als diese Kultur haben, und im Umgange mit dem Zöglinge ausdrücken. Weiter ist ja überhaupt nichts zu thun, um die Menschen höher zu heben, als daß man selbst ihnen die Höhe vorhalte, die sie erreichen sollen.

Kaum in die Welt getreten wird sich unser Zögling gedrängt fühlen, Freunde zu suchen, und die Offenheit seines Charakters mit Kraft und Wärme verbunden, wird vielleicht Ursache werden, daß er sie eher gefunden zu haben glaubt, als er sie wirklich gefunden hat. Denn es kann bey seiner lebendigen Phantasie nicht fehlen, daß er die Menschen nicht idealisiren sollte; und

Der Mensch tritt in die weite Welt
Mit glaubigem Vertrauen;
Er hofft, was ihm die Seele schwellt,
Auch außer sich zu schauen.

So wird er sich dann bald mit Feuer an einen andern Jüngling anschließen, und einen Bund ewiger Freundschaft mit ihm errichten. Sollen wir ihn auch hier, seiner Natur vertrauend, ganz sich selbst überlassen? Was ist denn die Freundschaft, und was kann sie für ihn werden? Sollten wir nicht streben, tief in ein Verhältniß zu blicken, das im Leben so herrlich scheint, und dürften wir nicht darauf rechnen, daß uns der Genius der Menschheit zur Wahrheit führen werde, wenn wir mit reinem Herzen eine seiner schönsten Hüllen zu erkennen streben?

Bekanntlich werden Freundschaften nicht nach Vernunftschlüssen eingegangen, und man sucht die Menschen nicht um eines theoretischen Satzes willen auf; es ist ein tief gefühltes Bedürfniß, was uns zu Menschen treibt, und ein Gefühl, das man mit dem dunkeln Worte Sympathie bezeichnet, schließt die Freundschaften. Geselligkeit und Freundschaft sind also Produkte der Unwillkührlichkeit in uns, und erfolgen nach Naturgesetzen, die unsre Freyheit weder ändern kann, noch soll.

Welches sind nun diese Naturgesetze? Wollen wir neue Gesetze erdichten, nach welchen die Natur mit den Menschen waltet, oder wollen wir nicht vielmehr die oben schon bestimmt festgesetzte Continuität des Universums auch hier anerkennen, und voraussetzen, daß die Anziehungen und Combinationen in der Menschenwelt nach denselben Gesetzen erfolgen, wie in der niedern physischen? Ich denke wirklich, wir hegen Achtung genug für die geistige Natur, wenn wir die Gesetze der materiellen ihr in einem höhern und freyern Sinne beylegen; und dann ziemt es uns auch nicht, mit fingirender Afterweisheit der Natur vorzugreifen, und ihr, die aus der einfachsten Einheit das unendlichste Mannigfaltige zu entwickeln weiß, Vielheiten unterzuschieben, durch welche sie zerstückelt wird, und von denen sie nichts weiß. Ehren wir vielmehr mit frommer Bescheidenheit in der Natur den reinsten Ausdruck der göttlichsten Weisheit, und gestehen es offen, daß unsere Weisheit lächerlich

wird, sobald wir die Spuren der einfachen Nothwendigkeit verlieren, mit welcher die Natur die ideale Anschauung des Dichters und die dürftige Bewegung einer Thierpflanze beherrscht.

Das allgemeine Gesetz physischer Anziehung ist: Gleichheit der Sphäre und Entgegensetzung innerhalb derselben. So ziehen sich z. B. + E und — E an, weil sie beide Elektrizitäten, aber zugleich innerhalb dieser Sphäre einander entgegengesetzt sind. Was nun in der todten Natur sogleich Bewegung und Aktus ist, das ist in der organischen Natur, die einen Mittelpunkt der Sensibilität hat, erst Trieb und Gefühl, und so fühlst du dich ebenfalls getrieben, Wesen aufzusuchen, die deines gleichen, aber dir durch Individualität entgegengesetzt sind. Dies ist in uns der Geselligkeitstrieb, der eigentlich nach Reizen zu Erregung unserer organischen Thätigkeit strebt, und nur in so fern auf andere Menschen gerichtet ist, als diese solche Reize für unsern Organismus seyn können. Der Geselligkeitstrieb ist daher allen Menschen, und selbst den Thieren, die nicht auf der niedrigsten Stufe der Sensibilität stehen, gemein, und eben so natürlich als Hunger und Durst, und das Bedürfniß sich Bewegung zu machen, damit (um die gewöhnliche Sprache der Physiologen zu reden) die angehäufte Erregbarkeit consumirt werde. Dasselbe Erregungsbedürfniß im höhern Organismus heißt Geselligkeitstrieb, und die Conversation selbst ist nichts, als gegenseitiges Erregungsspiel.

Innerhalb der großen Sphäre der Menschheit giebt es aber noch kleinere Sphären, welche durch untergeordnete Identitäten bestimmt werden. Diese kleineren Sphären sind die möglichen Stufen der Kultur, welche mehrere Individuen mit einander gemein haben können. Das Gemeinschaftliche einer solchen Kulturstufe begründet zwischen zwey oder mehrern Individuen eine Identität, und die Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit, welche durch ihren individuellen Charakter in jene Identität gebracht wird, begründet mit dieser zusammen eine wechselseitige Anziehung, die man Freundschaft nennt. Gleichheit der Kultur dem Grade nach ist das erste Requisit und die Basis der Freundschaft, Ungleichheit oder Entgegensetzung der Art nach das zweyte, welches der Freundschaft erst Leben und Reiz giebt. Der Egoist nur will seine Individualität andern aufdringen; wer Sinn hat für Freundschaft, begnügt sich, daß andere mit ihm zusammentreffen in dem, was nicht Individualität ist, und ihn erfreut das Mannigfaltige der Charaktere als Naturspiel, Reiz und Würze des Lebens, so wie ihm die Zeichnung mit lebhaftem Colorit willkommner ist, als die mit einfärbigem Crayon. Wen die Form blos erfreut, dem mag die blasse Zeichnung genügen; wer aber das Leben liebt, den ergötzt auch das geordnete Spiel reizender Farben.

Wenn du dies für die wahre Natur der Freundschaft erkennst, so wirst du der Ciceronianischen Definition *) von der

*) Laelius, sive de amicitia.

der Freundschaft einen Sinn leihen können. Sie heißt: amicitia nihil est aliud, nisi omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et charitate summa consensio; und wenn eben dieser Deklamator an einer spätern Stelle sagt: nihil esse, quod ad se rem ullam tam alliciat et contrahat, quam ad amicitiam similitudo, so wissen wir jetzt, daß jene Gleichheit nur in der Identität der Kulturstufe besteht. Du kennst uns beide, Eduard! Du hast eine von der meinigen völlig verschiedene Individualität, die nahe an poetische Anlage gränzt, indeß ich die Spekulation kultivire, und in dieser meinem Berufe zu folgen glaube. Wir kommen wirklich in nichts überein, als in der idealischen Ansicht der Welt, die du durch natürliches Talent hast, ich aber auf dem Wege des Philosophirens gewonnen habe; wir sind in unserem wissenschaftlichen Gange ebenfalls so verschieden, daß du zuweilen meine Systemliebe boshaft neckst, indeß ich ein komisches Licht auf deine Studien fallen lasse; und bey aller dieser Differenz sind wir doch innige Freunde. Du fragtest mich neulich, woher es komme, daß wir uns so selten von wissenschaftlichen Gegenständen und so häufig von Dingen des Lebens und der Welt unterhalten, indeß es sonst dem Gelehrten fast unmöglich sey, mit dem Gelehrten anders als über wissenschaftliche Gegenstände zu sprechen. Ich gab dir zur Antwort, daß der Stoff gleichgültig sey, wenn nur die idealische Ansicht das Gespräch trage; du

gabst mir Beyfall, und bestätigtest damit, was ich so eben von dem Wesen der Freundschaft gesagt habe.

Wenn du die willkührlich scheinenden Anziehungen in der Menschenwelt mit denen in der Natur vergleichst, so wird die auffallendste Aehnlichkeit beider dich zu dem Schlusse einladen, daß die höhere Natur doch wohl nichts, als eine Wiederholung der niedern seyn könnte. Du siehst in der Welt der rohen Stoffe jedes Individuum (das dort nur ein räumliches, mechanisch getheiltes, ist) durch die Gravitation seiner Elemente, das heißt, durch Cohäsion, bestehen; eben so siehst du das Individuum in der Menschenwelt (das ein organisches ist) sich durch eine in einen Trieb verwandelte Cohäsion, die man thierischen Egoismus nennt, gegen alles außer ihm behaupten. Die todte Natur überwindet die Cohärenz des einzelnen Körpers, ohne sie jedoch zu vernichten, (weil damit der Körper selbst vernichtet würde) durch ein in alle Körper gelegtes Streben nach Cohärenz unter sich, das in der gemeinen Physik Schwere heißt, und durch mechanische Ansichten unkenntlich gemacht wird. Eben so überwindet die Natur den Egoismus des Menschen, ohne ihn jedoch aufzuheben, durch das Bedürfniß des Umgangs oder den Geselligkeitstrieb, und wie in der Natur die Gravitation in einzelnen Sphären besonders bedingt (spezifisch) erscheint, z. B. in der magnetischen, elektrischen rc. Anziehung, eben so ziehen sich Menschen, die auf gleicher Ent=

wicklungsstufe entgegengesetzte Individualitäten zeigen, an, und werden Freunde.

Ich habe oben schon einmal der Freundschaft erwähnt, als eines Mittels, wodurch die Natur den Egoismus zurückzudrängen und in seinen Folgen zu hemmen suche, und gerade dies ist das Resultat der Vergleichung, die wir so eben zwischen todter und organischer Natur angestellt haben. Eben diese Ansicht widerstrebt auch der Anmuthung schwacher Gemüther, daß der Freund in den Freund sich verschmelzen, und seine Selbstständigkeit aufgeben müsse. Nur unter selbstständigen Menschen besteht Freundschaft im wahren Sinne des Worts, denn nur diese Menschen können überhaupt etwas seyn, und sich unter einander kraftvoll entgegen wirken. Die in einander schmelzenden Seelen pflegen gewöhnlich, anstatt sich durch Gegenwirkung zu heben und zu erregen, einander Complimente zu machen, und gegen einander zu gähnen, bis sie beide geistig einschlafen. Diese zusammenschmelzenden Seelen sind es gerade, die überall ihre Freunde rühmen, damit sie von ihnen wieder gerühmt werden, und die ohne Freunde nicht leben könnten, weil sonst ihre Eitelkeit sie zerplatzen machte. Ein anderes kleines Geschlecht von Menschen siehst du darum der Freundschaft nachjagen, weil sie von Intensität keinen Begriff haben, und ihr Daseyn blos in der Extension fühlen. Sie wissen ganz wohl, daß sie nichts sind, aber sie sind Thoren genug zu glauben, daß Etwas aus ihnen würde, wenn sie

sich an mehrere gleiche Nichts anklebten. Du siehst sie daher emsig Freunde anwerben, und entgeht ihnen einer, so gebehrden sie sich so kläglich, als ein feiger Soldat, dem auf der Flucht vor dem Feinde noch ein Bein abgeschossen wurde, das er eben zu salviren bemüht war. Wie verächtlich sind mir diese Menschen, die ihre Existenz zusammenaddiren, und wie klein ist überhaupt alles, was nicht auf eigner Kraft steht, und die Bedürfnisse ausschließt! — Ich weiß die Periode meines Lebens wohl noch zurück zu rufen, wo ich auch nach Menschen und Freunden jagte; es war eine traurige Zeit selbstlosen Daseyns, die zum Glück bald in eine Art von misanthropischer Kälte übergieng, da ich die Menschen nicht nur von dem Ideale, nein sogar von dem Streben nach dem Ideale, so fern fand. Dies schmerzte mich tief; ich lernte mich in mich selbst hüllen, und die Menschen verachten, indeß mir die Menschheit dennoch das Höchste und Heiligste blieb, was ich nie ohne fromme Bewegung nannte. Endlich kam ich in mir selber zur Ruhe, und lernte einsehen, daß die Menschenliebe nicht aus Bedürfniß, sondern aus Autarkie und Freyheit hervorgehen müsse, und ich bot wieder den Menschen meine Hand und mein Herz, nichts von ihnen erwartend, aber bereit zu geben, was ich *hatte*, oder — wenn mir das Schicksal einen solchen Forderer zuführen sollte, — was ich *war*.

In dem Ausspruche jenes Griechen, daß man lieben müsse, als wenn man den geliebten Gegenstand bald wie-

der hassen sollte, scheint auf den ersten Blick etwas feindseliges zu liegen; allein mir dünkt, er könnte gar wohl nur das Selbstständige des Charakters, das die wahre Freundschaft voraussetzt, andeuten. Es ist möglich, daß dein Freund von der Stufe der Humanität, die zwischen ihm und dir die Basis einer innigen Freundschaft ausmachte, herabsinke, daß also eure Freundschaft aufhören müßte; diese Trennung müßte deinem Herzen allerdings um der Menschheit und um deinetwillen weh thun; allein daß dieser Schmerz dich nicht zur geistigen Unthätigkeit herabstimme, und dir dies Zutrauen zu der Menschheit raube, scheint der alte Weise dich zum voraus an die Möglichkeit einer solchen Trennung erinnern, und das Gefühl deiner Selbstständigkeit in dir aufrufen zu wollen. Daß du den gesunkenen Freund nach der Trennung hassen sollst, will er nicht; er will nur, daß du dich ermannen sollst.

Was bisher von der Freundschaft gesagt ist, stellt sie dar als ein freyes Bedürfniß, dessen nur die edelsten Naturen fähig sind, so wie nur sie der Venus Urania zu huldigen wissen. Es giebt aber auch eine Freundschaft gemeiner Seelen, die oft durch ihre Festigkeit sehr achtungswürdig erscheint, und es verlohnt sich der Mühe, zu untersuchen, wie sich diese Kypris Aphrogeneia von jener himmlischen Freundschaft unterscheide. Denn wahrlich vor dieser letztern würden wir unsern Zögling nicht warnen; vielmehr würden wir ihm eine solche Freundschaft als wahres

Element des menschlichsten Lebens empfehlen, und erfreut seyn, wenn er einen so treflichen Freund fände; aber was wir ihm wegen der gemeinen Freundschaft sagen sollen, wissen wir noch nicht, weil wir sie noch nicht kennen.

In südlichen Ländern hört ich ein Mährchen erzählen, das, wie man versicherte, durch Tradition aus den Blüthezeiten von Hellas auf uns gekommen seyn soll, und wirklich viel Wahres zu haben scheint. Als einst, erzählen sie, die Sterblichen den Kroniden durch ewiges Murren erzürnten, nahm er ihnen, um sie zu strafen, die himmlische Freundschaft, und rief sie in den Olympos zurück. Denn, sagte er zu der Göttin, die Menschen sind deiner nicht werth, und werden dich bald nicht mehr verehren. Dagegen schickte er ihnen vom Olymp herab die Gewohnheit, und verheurathete sie unter den Sterblichen mit dem Bedürfniß, das er ihnen längst schon zugesandt hatte, um ihren titanischen Trotz zu bezähmen. Aus dieser Vermählung entsprang dann die irdische Freundschaft, die noch jetzt unter den Sterblichen wohnt, und sie theils mit eisernen Banden zusammenkettet, theils auch ihr reizbares Gefühl unterdrückt, so daß sie nicht mehr murren, Jupiter möge auch noch so launisch regieren.

Es giebt einen Egoismus der Kraft, und einen Egoismus der Schwäche. Der erstere strebt, sich alles zu unterwerfen, er ist Herrschsucht, und bildete die ersten Eroberer und Fürsten der Völker; der andere ist dem Trosse der

gemeinen Seelen bekannt; und heißt Eigennutz. Jener hat nicht nur noch etwas Edles, weil er Selbstständigkeit zeigt, sondern er wirkt auch oft wohlthätig, weil der Herrschsüchtige, sobald er keinen Widerstand findet, zum Ehrgeizigen wird, der durch den Schein rühmlicher Eigenschaften zu glänzen sucht. Dieser Egoismus ist nur wenigen Menschen von überwiegender Kraft eigen, und hebt daher im Ganzen den Plan der Natur, die Menschen unter sich organisch zu verbinden, nicht auf; der andere Egoismus ist aber fast allgemein, und strebt geradezu aller Verbindung und Gesellschaftlichkeit entgegen; denn, sagt die kleine Seele voll Eigennutzes, was du hast, habe ich nicht, und wenn ich es hätte, wäre ich reicher. Du siehst daher nun den Eigennutz im Gefühl seiner Ohnmacht auf Ränke sinnen, wie er das Deinige listig an sich reisse, und diese schändliche Sinnesart würde alle Gesellschaft unmöglich machen, wenn ihr nicht die Natur selbst ein Gegengewicht gegeben hätte.

Der Eigennutz darf nicht darauf rechnen, in seinen Machinationen immer unentdeckt und unbestraft zu bleiben, zumal wo eine bürgerliche Gesellschaft besteht; er muß sich daher, um seines eignen Zwecks willen zu einer gewissen Rechtlichkeit bequemen, bey der sein Vortheil großentheils an den Vortheil anderer gebunden ist. Dies erzeugt ein Bedürfniß gegenseitiger Hülfleistung, die auf den freyen Willen des andern berechnet ist, und dies Verhältniß erzeugt

eine gegenseitige Annäherung unter Menschen, die in der Lage sind, einander oft helfen zu können, z. B. Bewohner Eines Hauses, Nachbarn ꝛc. Dieses Verhältniß veranlaßt häufigen Umgang, der nur zur Gewohnheit zu werden braucht, um Freundschaft nach dem Sinne dieser Menschen zu heißen.

Die gemeine Freundschaft ist nichts als Gewohnheit des Umgangs auf gegenseitige Bedürfnisse gegründet. Du siehst ihren egoistischen Ursprung noch darin, daß nicht die Ungleichheit der Individualität auf gleicher Entwicklungsstufe diese Freundschaften enger knüpft, wie die unter gebildeten Menschen, sondern gerade die Gleichheit es ist, was jene Menschen von ihren Freunden fordern. Sich wollen sie in andern sehen und lieben, ihr armseliges Ich soll ihnen aus ihren Freunden entgegen kommen; dieselben Neigungen, Gefühle und Thorheiten, die ihre Seele verkrüppeln, sollen ihre Freunde ebenfalls verunstalten, damit die Karikatur von Karikaturen umgeben sich ihrer Schönheit erfreue.

Außer dieser Gleichheit und dem Bedürfniß gegenseitiger Dienste ist die Gewohnheit des Umgangs ein mächtiges Band, das diese Freundschaften zusammenhält, und das auch selbst den edlern Freundschaften noch eine höhere Innigkeit giebt. Gewohnheit ist verschwistert mit Trägheit, denn die Kraft lernt durch Gewohnheit die Richtung, in der sie kein Hinderniß mehr

findet, die also ihrer Ruhe am günstigsten ist, und die Liebe zum Leben selbst entsteht zum großen Theile durch Gewohnheit. Du kennst ja Egmonts Worte:

„Geliebtes Leben! süße freundliche Gewohnheit des Daseyns und Wirkens, von dir soll ich scheiden?“

Die Gewohnheit fesselt uns selbst an Kleinigkeiten, wie Zimmer, Meublen ꝛc. und es ist fast beschämend zu sagen, daß diese Macht der niedern Natur auch das Höchste Menschlichste beherrscht. Und doch wirst du dir die bekannte Freundschaft von Felix und Olivier nur als Wirkung der Gewohnheit des Umgangs erklären können, so wie den Schmerz beym Abschied unsrer Freunde, und die emsige Schreibseligkeit, mit der manche den Briefwechsel mit ihren abwesenden Freunden unterhalten. Dieser Schreibseligkeit liegt freylich auch (wie z. B. bey Lavater) häufig Eitelkeit zum Grunde; man hat nicht genug, sein kleinliches Ich selbstgefällig zu beschauen, man will es auch noch andern zum ekeln Genusse aufdringen.

Der Umgang, das Schauen von Angesicht zu Angesicht, macht den höchsten Reiz auch der geistigsten Freundschaft aus, und es ist unvermeidlich, daß die Gewohnheit dieses Umgangs endlich in ein Bedürfniß desselben übergehe. Was ist alles menschliche Verhältniß anders, als Wechselwirkung, und wo ist die vollste Wechselwirkung möglich, als in der sichtbarsten Gegen-

wart? Die Sprache — das wunderbare Vehikel der Berührung der Geister — erhält durch das Anschauen des Sprechenden erst Seele und Leben, denn die Seele entflieht gerade am meisten dem Worte, das nur den Gedanken zu haschen weiß. Sie legt sich, mehr fühlbar als sichtbar, wie Geister es sind, in Blick und Ton und Bewegung des Körpers, und wir stimmen dem feinen Worte des Dichters:

Spricht die Seele, so spricht, ach! schon die Seele nicht mehr,

ganz bey. Nur in dieser vollen Wechselwirkung des Blikkes, der Miene, der Sprache, der Bewegung erscheinen sich Menschen ganz, und es wird begreiflich, wie in einer solchen Unterhaltung der Gegenstand des Gesprächs völlig gleichgültig seyn kann. Ein tändelndes Spiel erhält hier Würde des Ernstes, weil es mit Seele getrieben wird, und nur Erscheinung der Seele sein Zweck ist. In strengen Dispüten mag der Gelehrte mit dem Gelehrten Worte wechseln; Freunden, die sich geben, ist es gleichviel, welcher Stoff sie einander nähert. Trifft das Gespräch der Freunde auf Wissenschaft, so entreißt es ihr doch ihre Form; sie wird nicht als ernste Theorie behandelt, sondern als Spiel — ein platonisches Symposion.

Die Zahl der Freunde, die freundschaftlich zusammen seyn wollen, darf nicht groß seyn, wenn ihre Wechselwirkung sich nicht in blose Conversation verlieren soll. Ich

setze die Anzahl zusammenlebender Freunde auf drey, von denen zwey sich gegenseitig entgegensetzen und nähern, der Dritte, außer ihrem Streite gesetzt, sie beide, wo sie divergiren, vereine, und wo sie in convergirender Richtung der Ruhe entgegen sinken, sie wieder aufrege und trenne. Diese Zahl der Grazien ist der Natur der Dinge gemäß; und wenn auch gleich der Dichter warnt:

„Mein Freund, die Kunst ist alt und neu.
Es war die Art zu allen Zeiten,
Durch Drey und Eins, und Eins und Drey
Irrthum statt Wahrheit zu verbreiten."

so wagen wir es doch, zu glauben, daß diese Warnung uns nicht gelte, da wir keinem Hange zur Mystik folgen, sondern blos das Verhältniß aller Realität in der Natur auch in die Freundschaft einführen wollen. Ich glaube sogar, daß der Dichter unser Wort loben würde, wenn wir hinzusetzten, daß niemand größern Beruf habe, die Stelle des Dritten unter zwey Freunden einzunehmen, als ein Dichter oder ein Weib.

Ein würdiges Zeichen der höhern Freundschaft ist es, wenn getrennte Freunde, des Nothbehelfs eines Briefwechsels gerne entbehrend, sich gegenseitig idealisiren, und unter sich Zeit und Raum aufheben. Du bist von mir getrennt, und so ist mir deine Individualität entrückt; was du aber noch sonst bist, das fällt für mich in die Idee der Menschheit, und ich denke an dich, so oft eine erhabene

Stimmung meinen Geist unendlich macht, oder eine schöne Harmonie mein Inneres zur Klarheit und Ruhe stimmt. Dann zieht mich freylich die Erinnerung und die Phantasie wieder in das Einzelne herab, ich hebe dich wieder heraus aus

den Unsterblichen, den Reinen,
die nicht fühlen, die nicht weinen,

und träume mir wieder deine Nähe; aber die Sehnsucht, die sich nicht durch Träume täuschen läßt, stört wieder meine Phantasien; ich fühle, daß du dennoch fern bist, und du gehörst wieder der Menschheit, nicht mir. Indeß, was mir vorübergieng,

— — — war doch dein Geist,
der Fried und Freuden mir verheißt! —

Zu dieser Freundschaft wird sich wohl unser Zögling von selbst wenden, wenn anders unser ganzer Erziehungsplan etwas auf ihn würkte. Er wird es einsehen, daß, was du nicht von der Menschheit empfängst, und ihr mit hoher Ruhe wieder opfern kannst, nur irrdischer Tand ist, mit dem sich gemeine Gemüther belustigen. Zweifelst du noch an unserem Zöglinge, Eduard? Glaubst du nicht, daß unser Erzieher, den die Idee der Menschheit begeistert, dem Jünglinge ebenfalls den Sinn mittheilen werde, sich selbst in der Menschheit zu vergessen? — Was bist du denn, wenn du nicht Mensch bist? —

Ist unser Jüngling einmal zur Freundschaft gereift, so lauert auch Eros schon auf ihn. Sollen wir ihn nun nicht vor diesem Knaben warnen, wie es Sitte ist unter Erziehern und Moralisten?

Ohne Zweifel ist die Liebe etwas ganz menschliches, und vielleicht das menschlichste, was sich denken läßt, und so sehe ich nicht, warum wir unserm Zögling das Bild der Aphrodite verhüllen oder gar als furchtbar darstellen sollten. Aber, sagt man, die Verhältnisse des Lebens erlauben dem Jünglinge nicht, so bald er liebt, auch zu heurathen, was doch die Absicht jeder ernsten Liebe seyn sollte, und dann giebt es auch eine schaumgebohrne Kypris, nicht nur eine Venus Urania. Es ist besser, den Jüngling gegen die Liebe zu wafnen.

Was nun die Verhältnisse des Lebens betrift, so sind sie allerdings noch nicht, wie sie seyn sollten. Denn noch ist nicht die Existenz eines jeden durch den Staat hinlänglich gesichert, noch seufzt die darbende Armuth neben dem prassenden Ueberfluß, und der mannbare Jüngling ist noch selten im Stande, sein väterliches Haus sogleich zu verlassen und ein eigenes zu gründen. Er ist daher in Gefahr, falls ihn die Liebe früh ergreift, die Ehe, die mit ihr zugleich gefeyert werden sollte, noch lange Zeit verschieben zu müssen. Während dieser Zögerung kann seine Liebe, die wirklich nur noch Spiel der Phantasie ist, wieder erkalten, sich auf einen andern Gegenstand fixiren, und dergleichen; und ich kann in

der That dem Jünglinge, der nicht im Stande ist, seine Geliebte sogleich zum Altare zu führen, nichts anders rathen, als ein Opfer seiner Lage und seines Zeitalters zu werden, wie es denn der gebildete Mensch in tausendfacher Rücksicht werden muß. Du mußst, würde ich zu ihm sagen, um weder dich noch ein andres Wesen unglücklich zu machen, den mächtigsten und schönsten deiner Triebe so lange unterdrücken, bis dir deine Lage erlaubt, Familienvater zu werden. Es wird dir schwer werden, diesen Sieg über dich selbst zu erringen, um so schwerer, da du durch diesen Kampf deiner Natur wirklich Unrecht thun mußst! die Dichter werden dir sogar sagen, daß der Sieg unmöglich sey; allein dem ungeachtet — kämpfe, so wirst du siegen. Der Freyheit deines Willens ist kein Sieg unmöglich, aber

nur der ew'ge Kampf gewähret
für des Sieges Ewigkeit.

Ich sehe selbst ein, daß du dich zum Theil aufopferst, aber ich kann die Schuld des Zeitalters, die dieses Opfer von dir verlangt, nicht tilgen. Du tilgst sie zum Theil durch dein Opfer; denn du giebst dadurch der Menschheit einen starken Arm für ihre erhabene Sache, du weihst ihr in dir selbst einen Priester, der das Schicksal versöhnen, und der Zukunft goldnes Alter näher bringen wird. Kämpfe und hauche deinen Muth auch andern Seelen ein, so wird in euch die Nachwelt große Väter und Schöpfer eines schönern Daseyns ehren. Denn von dem Willen des Menschengeschlechts hängt

die Herbeyführung des goldenen Zeitalters ab, und in jedem Einzelnen wohnt ein integrirender Theil dieses Willens.

So würde ich unsern Jüngling aufmuntern, der Menschheit einen Theil seiner Menschheit zu opfern, und dies ist alles, was ich über die Rücksichten auf die Verhältnisse des Lebens zu sagen weiß. Wäre unser Jüngling nicht stark genug, den Sieg über sich selbst zu erhalten, so würde ich ihn, wenn er dem Eros unterläge, zur Pflicht machen, die Geliebte als künftige Gattin zu betrachten, und wenn auch seine Phantasie sich nicht immer auf ihr fixiren sollte, doch seinen Entschluß nicht dem Wechsel zu unterwerfen. Denn es ist Freundschaft zwischen beiden Geschlechtern möglich, wenn auch die Reize zur Liebe fehlen.

Schwerer aber wird es mir, dir zu sagen, was ich von dem himmlischen und dem irrdischen Eros, und überhaupt von der Geschlechtsliebe denke. Es ist nicht leicht, einen Gegenstand, der mit der Freyheit spottend zu spielen scheint, durch Reflexion zu fixiren; du würdest mir selbst nicht Ungeschicklichkeit vorwerfen können, wenn ich diesen Proteus nicht auf einmal binden, und nöthigen könnte, uns Wahres zu verkündigen.

Das scheinbare Geheimniß der Geschlechtsverschiedenheit enthüllt sich, sobald man einen universalen Blick auf die Natur wirft. Du siehst den Gegensatz der Elemente sich zu Produkten vereinigen, in denen die Thätigkeit der Kräfte zur relativen Ruhe kommt. Diese Ruhe siehst du wieder ge=

stört werden, indem die Elemente desselben Körpers sich entzweyen und Polarität darstellen, wie im Magnet und in den Nerven; oder indem die entstandenen Körper untereinander selbst die Rolle der entgegengesetzten Elemente spielen, wie in der Elektrizität, dem chemischen Prozesse, oder der Muskelbewegung durch die entgegengesetzte Qualität des Nerven- und Muskelsystems. Du siehst also hier die Körper selbst wieder zu Elementen erhoben, und in dieser Erhöhung allein das Wesen der Natur fortdauern. Die Körper, die unter sich die Rolle der Elemente spielen, werden sich entgegengesetzt, und ziehen darum sich an, und die Geschlechtsverschiedenheit ist eben nichts anders, als eine solche Entgegensetzung, die aber durch die menschliche Organisation zur höchsten Individualität erhoben ist. Beyde Geschlechter sind nichts als höchst individualisirte Elemente, und ohne Geschlechtsverschiedenheit ist in der organischen Natur keine Fortpflanzung, wie in der unorganischen ohne Elektrizität keine Thätigkeit möglich. Was dir in den rohen Stoffen der Natur (z. B. bey zwey galvanisirenden Metallen) einfach erscheint, ist in der Geschlechtsverschiedenheit nur wiederholt, aber durch eine vollendete Organisation der beiden Körper räthselhaft geworden. Durch die qualitative Entgegensetzung beider Geschlechter ist dir auch ihre Anziehung — Liebe — gegeben, denn anderes als eben solche Anziehung ist der Geschlechtstrieb — der irdische Eros — nichts. Als Elemente betrachtet sind die beiden Geschlechter

ter im Verhältniß gegen einander Positives und Negatives, als Körper Wirkung und Gegenwirkung, als organische Körper Reiz und Erregbarkeit, und so ist ihr ganzes physisches Verhältniß bestimmt.

Man kann sagen, die beiden Geschlechter repräsentiren die beiden Elemente. Dies hat in so fern einen Sinn, als in dem einen Geschlechte der positive, in dem andern der negative Faktor überwiegend hervortritt. Dies giebt eine Vertheilung des Ideals der Menschheit unter beide Geschlechter, so daß keines von beiden weder die Schönheit der menschlichen Form, noch die Vollendung des Charakters ganz für sich darstellen kann. Die Vereinzelung des Ideals fordert eine Synthesis durch Wechselwirkung. Die beiden Geschlechter sollen zusammen leben, damit jedes in dem andern das Fehlende ergänze. Der Zweck der sinnlichen Natur ist schon erreicht, wenn nur in einem Augenblicke der Annäherung die beiden Geschlechter sich vereinigen, um neues Daseyn zu erregen; der Zweck der menschlichen Natur aber fordert daurendes Zusammenleben — Ehe. Denn nur aus fortgesetzter Wechselwirkung geht eine Verschmelzung der entgegengesetzten Charaktere hervor.

Der himmlische Eros wird uns nicht entfliehen können, wenn wir den Ausdruck der Geschlechtsverschiedenheit bis zur höchsten Stufe der geistigen Organisation verfolgen. Denn wo könnte er anders wohnen, als in dem höchsten Menschlichen? Wohnten ja die Götter sämmtlich unter uns, als

unsre Menschheit ihrer noch würdig war; so müssen sie auch wieder vom Olymp herabsteigen, wenn wir die Menschheit ihnen entgegen tragen.

Die höchste Stufe der Menschheit ist wohl die, wo der ganze Mensch sich selbst Objekt wird, wo sein Trieb aus den individuellen Schranken des Egoismus heraus tritt, und sein Herz für die Menschheit schlägt; wo sein Geist eine Organisation des Menschengeschlechts denkt, und sich selbst als Glied in derselben betrachtet, kurz, wo dem Menschen seine Bestimmung klar wird. Diese Stufe ist die höchste, zu der jeder berufen ist, der menschliches Antlitz trägt; die Reflexion des Philosophen ist nur noch eine Abstraktion auf dieser Stufe, nicht über derselben. Daher ist es auch nicht möglich, zu philosophiren, ohne auf dieser Stufe zu stehen, wohl aber kann man diese Stufe erreichen, ohne zu philosophiren. Wenn nun die Geschlechtsverschiedenheit blos ein Uebergewicht des einen oder des andern Faktors andeutet, so muß auf dieser Stufe die Männlichkeit und die Weiblichkeit eine Verschiedenheit des Verhältnisses zum Zwecke der Menschheit werden, und da dieser Zweck kein andrer ist, als daß die Menschheit im vollen Sinne ihres Ideals seyn soll, so haben beide Geschlechter die Aufgabe, die Menschheit auf verschiednen Wegen zu realisiren.

Der Sprachgebrauch hat überall das, worin der positive Faktor — die Expansivkraft — sich hervordrängt, als das Männliche bezeichnet, dagegen die durch überwie-

gende Attraktion in sich zurückgedrängte Kraft das Weibliche genannt. Sie charakterisiren sich demnach beide, als Extension und Intension, Thätigkeit und Empfänglichkeit, und, für die Realisirung der Menschheit, als handelnd und bildend. Der Mann ist geschaffen, jene große Ansicht der Organisation des Menschengeschlechts zu fassen, und im Handeln durchzuführen; das Weib dagegen ist des Bildens in einem kleinen Kreise empfänglich aus individueller Neigung. Der Mann wirkt auf das Ganze, in dessen Unendlichkeit die Spuren seines Wirkens sich bald verlieren; das Weib beschränkt sich auf die volle Einwirkung auf eine kleine Sphäre, in der ihre Wirksamkeit haftet und bleibend auf die Nachwelt übergeht. Den kühnen Gedanken des Mannes ehrend, wirkt sie mit stillem Gefühle.

Aber auch den so veredelten Geschlechtern wird noch der Eros folgen, denn sie haben ja nicht aufgehört, Geschlechter zu seyn, sie haben vielmehr ihre Verschiedenheit noch durch mehrere Stufen der Bestimmtheit durchgeführt. Sie bleiben entgegengesetzt, und eines des andern bedürftig; sie werden sich also auch anziehen und suchen. Aber die Liebe kann ihnen nun nicht mehr Begattungstrieb seyn, weil sie selbst eine höhere Idee von der Bestimmung der beiden Geschlechter haben. Sie werden Begattungstrieb fühlen, aber ihre veredelte Weltansicht wird ihm eine der höhern Menschheit würdige Gestalt leihen. Denn nicht die Dinge in ihrer Natur adeln oder entehren den Menschen; sondern

der Mensch adelt oder entwürdigt durch seine Ansicht die Dinge. Den Reinen ist alles rein.

Klar ist es wohl, daß beiden Geschlechtern, wenn sie ihre Bestimmung zu Realisirung der Menschheitsidee kennen, ihre Liebe als Streben zum innigsten Zusammenwirken und Zusammenseyn erscheinen müsse, eben weil nur durch Vereinigung beider Geschlechter ihre Bestimmung erreicht werden kann. Daher ist die Liebe jedes gebildeten Menschen nothwendig auf ein ehliches Leben, auf ewige Vereinigung gerichtet, und wenn Mann oder Weib in anderer Absicht, als der ehlichen, sich geniessen, so fehlt es ihnen an menschlicher Kultur, und der eine Theil oder beide misbrauchen sich, und sinken zum Thiere herab. Denn, wie gesagt, es kommt hier nicht darauf an, was geschehe, sondern daß man es menschlich thue.

Liebe ist demnach Trieb zur Vereinigung in jedem möglichen Sinne des Wortes, und so erscheint die Liebe jedem gebildeten Individuum aus beiden Geschlechtern. Aber dieses beiden gemeinschaftliche Streben nach Vereinigung erscheint jedem Geschlechte verschieden, und jedes verhält sich bey seinen Aeußerungen anders. Die überwiegende Kraft des Mannes will Kraft bleiben, d. h. herrschen, sie sucht daher nicht eine Kraft, die ihr entgegen wirke, sondern einen Stoff, der sich ihr füge; die in sich gedrängte Kraft des Weibes sucht eine andere, die sie von außen umfange, und von innen errege, mit der Welt zusammen-

knüpfe, und ihrer Thätigkeit eine Richtung nach außen anweise, indeß gerade der Mann durch sie in sich zurückkehren, und von der universalen zur individuellen Existenz gelangen will. Durch das Zusammenleben des Weibes mit dem Manne, erhält dieser einen fixirten Punkt seines Wirkungskreises, jene eine Beziehung ihrer Thätigkeit auf die Welt.

Wenn das thätige Prinzip in dem Manne, das empfängliche in dem Weibe liegt, so entsteht dadurch ein natürliches Verhältniß der Unterordnung des Weibes unter den Mann. Denn die Empfänglichkeit kann nur so weit ins Leben eingreifen, als und wie sie von der Thätigkeit erregt wird, und ihre Bestimmung ist darin befangen, der Thätigkeit entgegen zu wirken. Ein bloses Leiden kann die Empfänglichkeit nicht seyn, denn dies würde den Begriff des Lebens vernichten, die Empfänglichkeit ist nur dadurch nicht der freyen Thätigkeit gleich, daß sie erst von dieser erregt werden muß, um ebenfalls thätig zu werden, und daß sie dann innerhalb der Schranken der Erregung thätig ist. Die freye Thätigkeit kann wohl herumschweifen und streben ohne Gegenstand und Zweck, dadurch verliert sie höchstens die Wirkung, nicht aber die Kraft; die Empfänglichkeit hingegen ist der Kraft von außen bedürftig, um etwas zu seyn, und darum von der erregenden Kraft abhängig.

Die Natur scheint also durch den Geschlechtsunterschied ein einseitiges Verhältniß in den Begriff der zu rea-

lisirenden Menschheit gebracht zu haben. Mann und Weib sollen, ob sie gleich beide an derselben Idee der Menschheit Theil nehmen, doch von ungleicher Dignität seyn, weil das Weib, als Empfänglichkeit, von dem Manne, als Thätigkeit, abhängt. Der Mann kann wohl ausgehn, sich einen Stoff zu unterwerfen, dies liegt in dem Wesen der Kraft, und entwürdigt seine Menschheit nicht; aber das Weib kann nicht ausgehn, und suchen, ob sie gleich des Mannes bedarf, und ihr dieses Bedürfniß natürlich ist. Denn sie könnte nicht fordern und überwinden, sie müßte bitten und sich unterwerfen; ein Verhältniß, das für die Persönlichkeit entehrend und schon im Gedanken unerträglich ist.

Aber die Natur kommt dem Weibe zu Hülfe, und vergütet ihr Unrecht. Das Weib hat Schönheit und Anmuth, die das Auge des Mannes auf sie richten, und machen, daß er ihrer begehrt. Jeder Mann hat eine individuelle Ansicht, der nur Ein individueller Gegenstand ganz entspricht; nur Ein Weib stellt ihm das Ideal dar, das er sucht, und du siehst ihn, sobald er dieses Ideal gefunden hat, sein Herrscherrecht dem Weibe freywillig zu Füßen legen. Er will ihr eigen seyn, und bittet sie, ihn anzunehmen. Sie fühlt die Gunst, die ihr jetzt die Natur erweist, über das Glück dessen, dem sie sich unterwerfen soll, entscheiden zu können, und beschließt, sich ihm zu unterwerfen, um ihn glücklich zu machen. Er nimmt mit Dank die Ergebung an, denn er ist der Beglückte.

sie die Beglückende; so kehrt ein schönes Spiel der Phantasie das physische Verhältniß um, und zwingt den Mann, zu ehren, was er beherrschen wollte.

Laß es dich nicht irren, daß ich die Schönheit zum Mittel machte, wodurch die Natur das Verhältniß der Geschlechter adelt; vollkommne Schönheit ist allerdings eine seltene Blüthe, ein köstliches Geschenk des Glücks, allein ich knüpfte auch die Liebe nicht an diese. Schönheit und Anmuth nannte ich oben; die letztere ist Ausdruck einer schönen Seele in dem Aeußern, hängt von der Kultur ab, und kann von jedem Weibe, die nicht verächtlich seyn will, gefordert werden. Es ist allerdings der Idee nach consequent, daß der edelste Mann das schönste Weib sich wähle, und daß die schöne Hülle auch von der schönsten Seele bewohnt sey; aber in der Wirklichkeit ist bald die Natur verkrüppelt, bald die Kultur versäumt, und das Geschlechtsverhältniß wäre der wildesten Rohheit preis gegeben, wenn nicht die schöne Seele ihre Hülle verklären, und die Natur zu einigem Ersatz für ihr erstes Unrecht zwingen könnte. Du weißt es, Aphrodite entstieg so schön, wie sie war, den Wellen, und dankte diese Schönheit ihrer Geburt; aber der Gürtel der Grazien ward nicht ebenfalls ein Geschenk der Natur; er kann geborgt und weggelegt werden, und fehlt selbst einer Juno. Ein Weib, das gänzlich ohne Anmuth wäre, ist auch der Liebe unfähig und unwürdig, und jemehr sie ohne Anmuth ist, desto verächtli-

cher ist sie. Es giebt Furien, aber sie gehören dem Avernus.

Die Grazien im Bunde mit dem Weibe vergüten demnach das Unrecht, das ihr die Natur zugefügt hat; sie unterwerfen ihr den stolzen Sinn des Mannes, daß er sich seiner Unabhängigkeit begiebt, und — die höchste Selbstverläugnung für einen Mann — sein Glück von fremder Hand erwartet. Zu diesem Schritte mußte der Mann gebracht werden, wenn er in der Unterwerfung des Weibes ihre Freyheit ehren sollte; bittend mußte das Weib den Mann erblicken, wenn sie sich der Unterwerfung nicht schämen sollte. Zwar, wenn das Band geknüpft ist, so tritt das Weib in den zweyten Rang, und der Mann in den ersten; aber der Mann wäre ja nicht in diesem Verhältniß, wenn nicht das Weib ihm frey ihre Hand gereicht hätte, und sie hätte dies nicht gethan, hätte er nicht betheuert, daß er nur durch ihre Hand glücklich werde. So erscheint der Mann als handelnd um seiner selbstwillen, als begehrend; das Weib als handelnd um des Mannes willen, als liebend, und offenbar ist das Weib hierin edler, und erhält das Unrecht der Natur reichlich vergütet. Durch diese Ansicht allein adelt das Weib ihr Verhältniß, und ohne diese ist sie Sklavin des Mannes; der Mann aber ist nur dann eines solchen Weibes werth, wenn er ebenfalls lernt, sich um ihrentwillen zu vergessen. Täuscht mich nicht meine Ahndung, so ist uns in diesem süßen Selbstver=

gessen des Einen in dem Andern der himmlische Eros nahe.

Du begreifst leicht, daß eine solche Liebe, entstanden in den Jahren der jugendlichen Reize und durch die Gewohnheit des Umgangs genährt, auch im Alter noch fortdauern müsse, weil der Geschlechtsunterschied der Gemüther im Alter ja doch nicht erlischt, wenn auch die Körper aufhören, dem irdischen Eros zu gehorchen. Und eben darum, weil diese Liebe auf dem Geschlechtsunterschiede der Gemüther großentheils mit beruht, ist mir die mit Unrecht berichtigte Knabenliebe der Griechen begreiflich. Der Sinn für den geistigen Unterschied des Geschlechts dauert fort, wenn der thierische Sinn schon nicht mehr reizbar ist; aber er keimt auch in zarten Organisationen früher, als sich der physische Trieb bestimmt auf das andre Geschlecht richtet. Und gerade in dieser Periode ist der Ausdruck eines dem Jünglinge nahenden Knabengesichts durch den Schein der Weiblichkeit in hohem Grade reizend, und dieser Reiz verschwindet, so wie die männliche Form in stärkern Zügen sich ausspricht. Ich sehe in dem Eindrucke, den ein solches Knabengesicht macht, nichts unedles oder unnatürliches; denn daß ein rohes Gemüth hier die Natur und die Menschheit entehren kann, wie es auch in dem Hang zum andern Geschlechte nur thierisch fühlt, kann auf die Würdigung der Sache selbst keinen Einfluß haben. Du weißt, wie der platonische Sokrates der Gestalt schöner Jünglinge huldigt; und

ich wüßte nicht, daß dieser Grieche die Zartheit der Grazien jemals verletzt hätte.

Dem Jünglinge, dessen Verhältniß zu dem andern Geschlechte noch nicht entschieden ist, kann leicht der Ausdruck von Weiblichkeit in einem seiner Gespielen gefallen; und dieses Gefühl wird ganz gewiß, wenn der Jüngling nur überhaupt noch unbefleckt ist, mit dem Edelsten, was seine Phantasie erreichen kann, sich verbinden. Ich erinnere mich selbst eines solchen Verhältnisses zu einem meiner Jugendgespielen; unter dem Namen der zärtlichsten Freundschaft nährten wir Schwärmereyen, die der höchste idealische Schwung belebte, dessen unsere Phantasie bey einem reinen Herzen fähig war. Noch schwebt es mir vor, wie wir uns zärtlich die Hand drückten, sehnsuchtsvoll uns in die Augen blickten, zum Himmel empor sahen, und mit erschütterter Seele schwuren, unter den Augen Gottes zu wandeln, und der Tugend treu zu seyn. Immer wechselten wir Briefe ähnlichen Geistes, und unser Verhältniß gieng durch alle Abwechslungen zärtlicher, schmollender, sich aussöhnender Liebe; aber immer blieb uns jeder niedre Gedanke fremde. Ich verlernte dieses Verhältniß, als mir die Geschlechtsliebe bekannt wurde; und wenn ich mir jetzt Rechenschaft zu geben suche, was mich an jenen Jüngling so hinzog, so finde ich nichts, als eine gewisse Weiblichkeit des Gemüths, die sich damals in seiner Gesichtsbildung wahrscheinlich stark ausgesprochen hatte. Trefliche Freunde haben mir ähn-

liches von ihrer Jugend erzählt. Die Phantasie spielt hier noch mit der Idee der Weiblichkeit, und verirrt sich im Stoffe; ihr Spiel ist aber eben darum desto reiner.

Doch wieder zurück auf den himmlischen Eros. Daß unser Zögling diesen nicht mit dem irdischen verwechsle, ist nicht anders zu bewirken, als wenn es uns gelingt, seine Menschheit überhaupt so zu kultiviren, wie wir es wünschen, und im Plane vorgezeichnet haben. Besondre Verwahrungsmittel gegen die Wollust kennen wir nicht; Kultur und fortwährende zweckmäßige Thätigkeit sind das Einzige, wodurch wir ihn vor Verirrungen aller Art sichern können. Man würde überhaupt bessere Menschen bilden, wenn man die Menschheit nicht in einzelne Tugenden zerstückelte, oder die Unnatur in einzelne Laster. Alle Natur ist Eine, und wer Ein Laster nährt, an dessen ganzer Menschheit nagt die geistige Verwesung.

VI.

Nach dieser Entwicklung des Geschlechtsunterschiedes müssen wir wohl auch einen Unterschied zwischen männlicher und weiblicher Erziehung festsetzen; denn wie könnten zwey Hälften des Menschengeschlechts, die so ganz verschiedene Anlage und Bestimmung haben, völlig nach Einem Plane erzogen werden? Die gewöhnliche Ansicht theilt die Er=

ziehung in die moralische, wissenschaftliche und ästhetische; sollen wir nun den Unterschied durch alle drey Rubriken durchführen?

Eine besonders auf Moralität gerichtete Erziehung können wir nicht zugeben, so wenig als sich der Arzt des Lachens enthalten könnte, wenn ihm ein Laye sagte, man müsse bey der physischen Erziehung darauf vorzüglich Rücksicht nehmen, daß das Kind athmen lerne. Moralität ist uns nichts als unverdorbene Menschennatur, und wir könnten höchstens dafür sorgen, daß unser Zögling diese nicht verliere; dafür ist aber durch den Umgang mit einem so treflichen Erzieher, wie wir ihm gegeben haben, hinlänglich gesorgt, und mit einem schlechtern Erzieher wäre auch alle weitere Bemühung, des Jünglings unverdorbene Natur zu retten, nur vergeblich. Nur unter Menschen wird man ein Mensch.

Der wissenschaftliche Unterricht aber wird ohne Zweifel für ein Mädchen viel anders modificirt werden müssen, als für einen Jüngling; denn wenn wir oben dem Manne den Charakter extensiver Kraft, dem Weibe intensive Fülle zugetheilt haben, so wird der Geist des Mannes zur Universalität, und höchsten Einheit, der Geist des Weibes aber zur Klarheit in einem reichen Detail geschaffen seyn. Wir dürfen daher mit dem Mädchen selbst nicht alle wissenschaftliche Fächer durchwandern, wie mit dem Jünglinge, und auch bey den Wissenschaften, in denen wir beide

Geschlechter unterrichten, muß dem Mädchen eine andre Ansicht gegeben werden, als dem Jünglinge.

Zufolge des obigen können wir wohl folgenden allgemeinen Grundsatz aufstellen: In jeder Wissenschaft, die Jüngling und Mädchen zugleich lernen sollen, werde dem Jünglinge der Standpunkt der Construktion, dem Mädchen die Ansicht der Reflexion gegeben. So z. B. in der Geschichte erkenne der Jüngling das Prinzip derselben, und lerne sie aus demselben als eine Physik der Welt der Willkühr entwickeln; dem Mädchen aber werde das sichtbare Leben der Geschichte aufgeschlossen, wie dieses stieg und jenes sank, dort Größe mit dem Schicksal rang und starb, hier Kleinheit von dem Glück emporgehoben und geschmeichelt wurde u. s. w., kurz, dem Mädchen führe man das Menschliche in der Geschichte nahe, dem Jünglinge das Physische im höhern Sinne.

Wenn ich festsetze, daß dem Mädchen nicht der Standpunkt der Construktion gegeben werden solle, so ist schon daraus klar, daß ich das weibliche Geschlecht nicht für die Wissenschaft bestimme, denn die construirende Ansicht ist einzig die wissenschaftliche. Entweder ist der Unterschied zwischen beiden Geschlechtern nicht in der Natur gegründet, oder das Weib muß sich der Gelehrsamkeit enthalten. Die Wissenschaften sollen ihr nicht Wissenschaften seyn, sondern blos Stoff, um die Klarheit ihres Verstandes daran zu

üben, und ihr Herz zu nähren. Ich schließe daher Philosophie und Mathematik ganz von der Sphäre des Weibes aus, denn beide führen zu einer universalen Construktion, zu welcher das Weib nicht bestimmt ist. Wohl spricht man von einer Philosophie der Grazien, aber diese ist entweder nicht für das Weib, oder sie ist nicht Philosophie. *) Was dem Weibe gegeben werden könnte, wäre eine allgemeine Uebersicht der Verhältnisse des Lebens aus dem Standpunkte des Natürlichen, Anständigen und Schönen, oder eine Ansicht der Natur von der Seite des Schönen und Erhabenen. Für diese Ansicht würden allerdings einige physikalische, chemische und naturhistorische Vorkenntnisse unentbehrlich seyn. Nimmst du noch die Geschichte dazu, aus dem oben angegebenen Gesichtspunkte dargestellt, so hast du alles beysammen, was ich einer Tochter von Wissenschaften beybringen möchte. Alte Sprachen zu studiren würde ich ihr auch nicht rathen, denn sie werden ohne alten Geist uns nicht mehr lebendig; und der Geist der Alten ist uns jetzt nur durch Idealisiren zugänglich, so parador auch dies scheinen mag. Das Weib aber soll nicht idealisiren, sondern eine lebenvolle Welt in sich und außer sich erblicken.

Du eräthst daher leicht, daß ich vor allem sie mit Dichtern bekannt machen werde, in denen der Strom des Lebens reichlich fließt. Auch mit den schönen Künsten soll

*) Die Grazien bedürfen der Philosophie nicht.

sie vertraut werden, und zwar mehr als unser Jüngling; sie soll, wenn sie auch nicht eben besondres Talent zu Künsten zeigte, doch diese oder jene lernen; denn Künste, die ein Weib treibt, gehören unter ihre Reize, und werden vom Manne nicht mit Kennerblick, sondern mit Männerblick gewürdigt. Das Weib mag eine Kunst sehr mittelmäßig treiben, so schafft sie doch leicht dem Geliebten oder dem Gatten selige Stunden damit. Musik, Zeichenkunst, Tanzkunst würden wir daher den Mädchen zu üben empfehlen.

Welche Grundsätze setzen wir aber über das fest, was man gemeinhin weibliche Bestimmung nennt, nämlich die Besorgung der Haushaltung und Küche? Werden wir unserer Tochter eine Erziehung geben, bey der ihr Heerd und Stricknadel anekelt, oder huldigen wir der alten Sitte, nach der schon Hektor der Gattin gebeut:

ἀλλ' εἰς οἶκον ἰουσα τα σ' αὐτης ἐργα κομιζε,
ἱςον τ', ἠλακατην τε, και ἀμφιπολοισι κελευε
ἐργον ἐποιχεσθαι.

Mir scheint die Frage nicht so leicht zu beantworten. Denn wenn man auch das Weib in den höhern Ständen von der Spindel und dem Webestuhl dispensiren wollte, so könnte dies doch für die niedern Stände nicht, also überhaupt nicht allgemein gelten, und es muß sich doch etwas für das ganze Geschlecht bestimmen lassen; denn die Gattin des Taglöhners hat dieselben Ansprüche auf Gerechtigkeit, wie die des französischen Consuls. Das Weib in den höhern Ständen wirft die Last auf die dienende Klasse; aber ruht denn

ein Fluch auf einem Theile der Menschheit? muß es denn immer eine dienende Klasse geben? — es darf dem Schicksal nicht gelingen, seine Ungerechtigkeit zu verewigen. Doch ehe wir darüber uns näher erklären, bestimmen wir zuerst die Natur der weiblichen Beschäftigungen näher.

So viel ist wohl gewiß, daß die freye Produktion der Natur nicht hinreichend ist, das bestehende Menschengeschlecht zu ernähren, viel weniger den Bedürfnissen seiner höhern Kultur ein Genüge zu thun. Es muß *also* Arbeit auf zweckmäßige Leitung der Produktionskraft verwandt werden, um das Leben zu fristen, und die Produkte gemäß der weitern Entwicklung des Menschengeschlechts zu vervielfältigen und zu verfeinern. Die Kultur setzt Staaten voraus, und die Einrichtung derselben macht Beschäftigungen nothwendig, die sogar ganz von der auf die Produktion zu verwendenden Arbeit abziehen können. Sonach entsteht eine Summe von Arbeiten, die der Gerechtigkeit gemäß unter beide Geschlechter vertheilt werden müssen. Diese Theilung wird dann vollkommen gerecht seyn, wenn das männliche Geschlecht die Arbeiten übernimmt, welche den meisten Aufwand von Kraft und die ausgedehnteste Wirksamkeit erfordern, das weibliche Geschlecht aber diejenigen zugetheilt erhält, welche mindere Kraft, aber einen an vielfaches Detail gewöhnten Blick verlangen. Und so scheint mir auch wirklich die Theilung gemacht zu seyn; denn der Mann sorgt gewöhnlich für das Interesse des Staats, und die Ernäh-

rung der Familie, das Weib für das Interesse des Hauses, und die Verwaltung des Familiengutes. — Daß unter den Geschäften des Weibes Küche und Kleidung oben an stehen, scheint mir nicht weniger natürlich, als daß der Mann Geld zu erwerben strebt, für welches Speisen und Kleidungsstoffe angeschafft werden können. Daß die Frau ebenfalls durch ihre Thätigkeit die Kosten der Verfertigung der Kleidungsstücke zu vermindern suche, ist ebenfalls nicht weniger der Billigkeit gemäß, als daß der Mann seine Arbeiten so viel möglich ohne Gehülfen verrichte, die er bezahlen muß. Das weibliche Geschlecht hat sich also keineswegs über Ungerechtigkeit zu beklagen, wenn von ihm die Besorgung der häuslichen Geschäfte gefordert wird. So lange die Ernährung und die Kultur des Menschengeschlechts von Arbeit abhängt, ist es nicht mehr als Gerechtigkeit, daß das weibliche Geschlecht die eine Hälfte dieser Arbeiten übernehme, zu der es den meisten natürlichen Beruf hat.

Ohne Zweifel wird manches zarte Geschöpf unserer weiblichen Welt diese Entscheidung sehr unzart finden, da die häuslichen Geschäfte so manche Unbequemlichkeit und selbst nachtheiligen Einfluß auf die Reize haben; selbst mancher Mann würde mir zürnen, wenn ich seiner Gattin die Geschäfte der Magd anweisen wollte. Man wird mir einwenden, daß diese Geschäfte die Frau an ihrer höhern Kultur hinderten, daß es ja eine Menschenklasse gebe, die sich von selbst zu diesen Arbeiten anböte und dergl. Allein ich

antworte, daß die Bequemlichkeit und die höhere Kultur, die etwa einige Damen dadurch erhalten, daß sie sich häuslichen Geschäften entziehen, auf Kosten einer ganzen Menschenklasse ungerecht genug erworben werden. Damit einige Damen ihren Teint nicht verderben, oder Lektüre und Assemblee nicht versäumen, muß eine beträchtliche Anzahl von weiblichen Wesen, die mit völlig gleichen Ansprüchen auf die Welt kommen, fast allem Lebensgenusse und aller Kultur entsagen. Denn welchen Lebensgenuß haben die Dienstboten der Reichen, als den, den sie durch Hintansetzung ihrer Pflichten erkaufen, und welche Gelegenheit zur Kultur giebt man diesen Geschöpfen, deren Sinn und Geist ewige Mühseligkeit um anderer willen tödtet?

Man wird mir einwenden, daß eine dienende Klasse nothwendig sey, um der Vertheilung der Geschäfte willen, und damit jeder ganz seinem Fache leben könne. Ich behaupte das Gegentheil. Das Loos der dienenden Klasse ist leidend und darum ungerecht, und kann nicht nothwendig seyn, denn nur die Gerechtigkeit ist nothwendig. Es scheint freylich jetzt nothwendig, daß die dienende Klasse, die auf andere Weise ihr Leben nicht zu fristen weiß, dem Dienste der andern sich widme; allein diese traurige Lage der dienenden Klasse stützt sich auf die Ungleichheit des Besitzes, und die Menge von Arbeit, die jetzt noch für die Zwecke des Lebens erforderlich ist. Der Mensch ist nicht zur mühseligen Arbeit geschaffen, sondern zur freyen Thä-

tigkeit aus Neigung und mit Lust. Alles arbeitet jetzt mit gewaltiger Anstrengung, um auf Kosten der andern sich eine dem Genusse gewidmete Lage zu verschaffen; dieses Bestreben muß mislingen, in so ferne es unlauter, also in sich widersprechend ist; aber unbewußt liegt diesem Streben dennoch eine Nothwendigkeit zum Grunde, die Menschheit von den Mühseligkeiten des Lebens zu befreyen. Was jene einzelne spekulirend erringen wollen, soll einmal allen von selbst zu Theil werden; es werden Generationen nach Generationen folgen, und jenen Zustand nicht sehen; aber er wird doch einmal kommen, so gewiß als die Bestimmung der Menschheit unendlich ist.

Ich will diese Idee noch näher beleuchten, damit sie nicht ein platonischer Traum scheine. Die Arbeit im Ganzen soll vermindert, und der Besitz möglichst gleich gemacht werden, dies ist es, was ich von der stillen und langsamen, aber nur desto gewisser zum Zwecke führenden Thätigkeit der Natur erwarte. Die Arbeit muß sich natürlich vermindern, so wie die Kultur der Erde und der Produkte steigt, und die arbeitenden Künste sich vervollkommnen. Denn der gut bearbeitete Boden giebt mit geringer Arbeit ein größeres Produkt, als der eben urbar gemachte; das vervollkommnete Instrument arbeitet schneller und besser; und die technologischen Journale können dich belehren, wie außerordentlich die arbeitenden Künste durch neue Erfindungen die Arbeit vermindert haben. Die Wissenschaften, so

unvollkommen sie auch noch sind, unterstützen doch die Künste schon mächtig; und die Ungeduld, mit der unser Zeitalter von jeder wissenschaftlichen Entdeckung einen neuen ökonomischen oder technischen Vortheil erwartet (eine Ansicht, die subjektiv höchst unedel ist), beweist mir doch, wie gewaltig die Natur schon darauf hinwirkt, die Menschen zur Herrschaft über die Natur zu führen. Danke es diesem Geiste des Eigennutzes, daß die Wissenschaften nicht aus manchen großen Staaten schon gänzlich verbannt sind, und daß Physik, Chemie, Technologie, Arzneykunde und andere dienende Wissenschaften dort nicht nur eine Freystätte, sondern sogar noch fürstliche Unterstützungen finden. Man verbannt nur die sogenannten unnützen Wissenschaften, unter denen die Philosophie oben an steht; aber man wird bald jene nützlichen Wissenschaften nicht mehr von dieser zu trennen vermögen, und wider Willen die Zwecke der Menschheit befördern müssen. Ich erwarte es nicht von dem guten Willen der Menschen, daß sie meine Idee realisiren, sondern von der Nothwendigkeit der Natur, der sie alle, wiewohl unbewußt, doch gezwungen folgen. Ich lächle und betrübe mich nicht über die Unternehmungen gegen die Verbreitung des Lichts; die es hindern wollen, kennen das Licht nicht, und wissen nicht, daß sie vom Schicksal verdammt sind, es zu verbreiten, ohne selber dabey zu sehen.

Die Physik hat durch Entdeckungen jetzt einen Grad der Vollständigkeit erreicht, der es einer in sich vollendeten Philosophie möglich macht, jener für die Zukunft Direktionslinien vorzuzeichnen. Die ersten dieser Linien stellt zwar die Philosophie für sich fest; die entfernten abgeleiteten aber muß die Erfahrung erst veranlassen, und es ist von unserer bereits so reichen Erfahrung und unserer schon sehr organisirten Philosophie zu erwarten, daß sie beide der Menschheit zu Erlangung der vollständigsten Herrschaft über die Natur großen Vorschub thun werden. Und diese Herrschaft über die Natur besteht eben in der möglichsten Vereinfachung der Mittel, durch welche die Produktionskraft der Natur für unsere Zwecke erregt und geleitet werden kann. Eine aufmerksame Beobachtung des Ganges der spekulativen und empirischen Physik wird dich oft mit dem Vergnügen überraschen, neue wichtige Experimente unverhofft den Winken des Naturphilosophen entgegen kommen zu sehen, ohne daß der empirische und der philosophirende Naturforscher darüber untereinander in Abrede standen, da sich beide ja bekanntlich anfeinden.

Wenn du mir jetzt auch zugiebst, daß die Vervollkommnung der Künste mehr und mehr zu Verminderung der Arbeit im Ganzen hinführe, so wirst du mir doch vielleicht einwenden, daß der Luxus die Bedürfnisse ungeheuer vervielfältige, und eben darum auch die Arbeit vermehre. Ich gebe dies zu, doch stimmt dies gerade für meinen Zweck.

Der Luxus giebt durch Vervielfältigung der Produkte und der Arbeiten einer Menge Menschen eine ganz oder doch ziemlich unabhängige Existenz, da diese Menschen sonst, ohne producirende Arbeiter zu seyn, die Klasse der blos für die Bequemlichkeit anderer sich verkaufenden, das heißt der eigentlich dienenden und darum ganz abhängigen Menschen vermehrt haben würden. Der Geselle eines Handwerkers oder Fabikanten ist mit dem Bedienten, der Magd, dem Taglöhner ꝛc. nicht in Eine Klasse zu setzen, denn jener hängt von dem Bedürfniß der Produktion ab, diese aber sämmtlich von der Möglichkeit, die das Glück einigen wenigen gewährt hat, ganz oder zum Theil fruges consumere nati zu seyn.

Wenn nur die Künste allmählich die Arbeit vermindern, der Luxus dagegen die Zahl der einem freyen Menschen geziemenden Erwerbsmittel vermehrt; so folgt daraus, daß im Ganzen aller Gewinn sich allmählich in Arbeitslohn verwandelt, und gleich macht, so wie die sämmtlichen Erwerbszweige in gleichem Grade an der allgemeinen Kultur Theil nehmen. Daraus entsteht nun nicht nur eine immer größere Gleichheit der Gewinnste und des Besitzes, und eine größere Leichtigkeit zu leben; sondern, was noch mehr ist, eine fast gänzliche Abhängigkeit des Besitzes von der Arbeit, und ein Verschwinden der durch das blose Glück begünstigten Menschenklasse, also auch der durch sie allein möglichen Dienenden. Die häuslichen Arbeiten werden ohne Zweifel

nicht

nicht die einzigen seyn, die sich nicht vereinfacht hätten; (du kennst ja z. B. die neuern Versuche, das Kochen und Bleichen zu vereinfachen), und sie können dann, wenn es keine dienende Klasse mehr giebt, durch Vertheilung unter die weiblichen Glieder einer Familie oder freundschaftliche Beyhülfe erleichtert, nicht mehr sehr beschwerlich seyn. So lange dies aber nicht ist, haben die weiblichen Individuen der begünstigten Klasse die Pflicht, von den häuslichen Arbeiten wenigstens die feinern selbst zu üben, damit sie sich doch nicht ganz dem Antheile ihres Geschlechts an den Bürden des Lebens entziehen; alle häuslichen Arbeiten sollen sie selbst lernen, damit sie das Mühselige mancher unter denselben kennen, und menschenfreundlich das Loos des Dienstboten erleichtern, den ihre Willkühr behandeln darf. Auch wird ihnen die praktische Kenntniß aller häuslichen Arbeiten zu einer verständigen Leitung ihres Hauswesens und Regierung ihrer Dienstboten sehr nützlich seyn. Denn wenn man auch einer Frau, die das Glück begünstigt, die eigene Ausübung der häuslichen Arbeiten erlassen kann, weil nun einmal das Glück noch auszutheilen hat, was an sich blos von dem Verdienste abhängen sollte; so kann man ihr doch keineswegs die selbstthätige Leitung ihres Hauswesens erlassen, und diese Leitung kann durchaus nicht verständig seyn, wenn die Frau nicht die häuslichen Geschäfte praktisch kennt.

Von diesen Grundsätzen würden wir demnach auch bey der Erziehung einer Tochter Anwendung machen, denn sie

soll zwar geistig gebildet, aber nicht für ihre nächste Bestimmung verbildet, und eine unnütze Seltenheit werden. Jener Zustand der Menschheit, den wir so eben beschrieben, wird gewiß kommen und mit ihm die Befreyung der dienenden Klasse; daher soll das Mädchen früh angehalten werden, in den Dienstboten die gebohrnen Freyen zu achten, und ihr Schicksal zu mildern. Wenn auch jene Zeit kommen möge, die wir nicht mehr erleben, so ist sie doch für die Menschheit unausbleiblich; und wir wollen an unserm Theile sie kräftigst vorzubereiten streben.

VII.

Bis jetzt habe ich vor dir alles entwickelt, was mich mein Nachdenken über die beste Erziehungsweise gelehrt hat. Als Zweck der Erziehung erschien uns die Erreichung der höchsten Stufe der Menschheit, und alles wurde von uns aus diesem Gesichtspunkte, als dem höchsten, gewürdigt. Gelingt es dem Erzieher, einen Jüngling nach unserer Methode zu bilden, so hat er ihn wohl zur Weisheit, d. h. zur lebendigen Einsicht seiner Bestimmung gebracht, aber wie, wenn es dann dem Zöglinge noch einfiele, seinen Erzieher zu fragen: warum hast du mich nur zu der Weisheit und nicht zu dem Glücke geführt? — Dann wäre, wirst du mir ein-

fallen, der Zögling noch nicht wirklich weise, denn die Weisheit muß des Glückes entbehren können.

Etwas wahres liegt allerdings in deiner Einwendung, Eduard! denn die Weisheit macht uns der Resignation fähig. Der Weise gewöhnt sich, auf einen Genuß, der nicht mit seinen höhern Zwecken übereinstimmt, Verzicht zu thun. Allein ist es denn nicht eben auch die menschliche Natur, die heitres Wohlseyn fordert, und ist denn der Weise nur geschaffen, um in steter Resignation sich selbst zu tödten? Bringt er nicht auch, gleich jedem Erdenbürger, die konsequentesten Ansprüche auf ein heiteres kummerloses Daseyn mit, und ist es nicht selbst eine Forderung der höhern Natur, daß die mindere zwanglos sich ihr füge?

Ich kenne wohl den Gegensatz, den eine Schule unserer Zeit zwischen Pflicht und Glückseligkeit mit etwas grober Hand gesetzt hat, allein ich kann ihn, als herrschende Ansicht nicht ertragen. Sey er immer für die Abstraktion einseitig wahr; sey immer in dieser die Freyheit, gleich dem Begriffe, eine leere Form, die Glückseligkeit, gleich der Natur, ein todter Stof; so kann doch die Philosophie nicht immer in dürftigen Abstraktionen befangen bleiben. Aus Abstraktionen quillt kein Leben, und wie die Menschheit ein Ganzes ist, so muß auch die Wissenschaft organisiren, und Form und Stof, Freyheit und Natur, in harmonischer Lebendigkeit vereinigen.

Angenommen, daß alle Kultur darauf ausgehe, das Reich der freyen Wesen durch Freyheit zu organisiren, so wäre offenbar das Universum mit sich selbst im Widerspruche, wenn nicht, so wie die Organisation der Freyheit fortschreitet, auch das Reich der Nothwendigkeit fortrückte, und, anstatt der Freyheit eine nie bezähmte Macht entgegen zu stellen, vielmehr ihr huldigte und diente. Der höhern Kultur des Menschengeschlechts muß eine größere Lenksamkeit der Natur entsprechen, denn die steigende Kultur wirkt immer erst auf die Natur zurück, und es ist überhaupt nicht möglich, auch nur Eine Kraft der Natur nach menschlichen Zwekken zu lenken, oder das Menschengeschlecht muß endlich, je näher es zur vollen Freyheit reift, sich die Natur ganz unterwerfen können. Und was nennst du anders Glückseligkeit, als die Herrschaft deiner Zwecke über die Natur?

Diese Glückseligkeit, die in dunkler Ferne des Menschengeschlechts wartet, wird unser Zögling mit Begeisterung erblicken, und sein Glück darin finden, der Menschheit seinen Arm zur Eroberung des gelobten Landes zu leihen. Ihm wird es nicht beyfallen, daß er die goldne Zeit nicht mehr erlebe; er weiß es, daß das, was ihm Menschheit ist, nicht sterben kann, so wie es auch nie zu seyn angefangen hat; was aber an ihm individuell ist, das wird er gerne dem Spiel der Individualitäten, der wechselnden Natur, überlassen. Seine Menschheit wird dann noch seyn, wenn auch er nicht

mehr ist, und was er menschlich that, wird für die Menschheit leben.

Ich bin so weit entfernt, von der subjektiven Freyheit der Einzelnen die Erziehung des Menschengeschlechts allein zu erwarten, daß ich vielmehr einen solchen Gedanken für unmöglich erkläre, weil eine Erziehung des Menschengeschlechts durch sich selbst voraussetzt, daß die Menschen schon allgemein zur Freyheit gelangt seyen, also keiner Erziehung mehr bedürfen. Ich erwarte die Erziehung des Menschengeschlechts mit sicherer Zuversicht von dem, was wir Nothwendigkeit der Natur nennen, weil unsere endliche Kurzsichtigkeit die Entwickelung des Unendlichen, des Absoluten, darin nicht zu erkennen vermag. Es ist die Providenz, die nothwendige Evolution aller Möglichkeit, was das Menschengeschlecht zur Freyheit, und die Natur zur Uebereinstimmung mit derselben führen wird. Ich sehe in der ewigen Ordnung der Dinge die Entwicklung eines universalen Plans, und verehre in dem Absoluten, von dem diese Entwicklung ausgeht, die Gottheit, für die ich übrigens kein Bild und keinen Namen habe, und nichts weiß, als daß wir von ihr unsichtbar überall umfangen sind. Ich denke mit dem Dichter:

— — — Wer darf sagen:
Ich glaub' an Gott?
Magst Priester oder Weise fragen,
Und ihre Antwort scheint nur Spott
Ueber den Frager zu seyn.

Wer darf ihn nennen?
Und wer bekennen,
Ich glaub' ihn?
Wer empfinden,
Und sich unterwinden
Zu sagen, ich glaub ihn nicht?
Der Allumfasser,
Der Allerhalter,
Faßt und erhält er nicht,
Dich, mich, sich selbst?
Wölbt sich der Himmel nicht da droben?
Liegt die Erde nicht hierunten fest?
Und steigen freundlich blickend
Ewige Sterne nicht herauf?
Schau ich nicht Aug' in Auge dir,
Und drängt nicht alles
Nach Haupt und Herzen dir,
Und webt in ewigem Geheimniß
Unsichtbar sichtbar neben dir?
Erfüll' davon dein Herz, so groß es ist;
Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,
Nenn es dann, wie du willst,
Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!
Ich habe keinen Namen
Dafür! Gefühl ist alles;
Name ist Schall und Rauch,
Umnebelnd Himmelsgluth.

Auch von dieser Ansicht aus erscheint der Gegensatz von Freyheit und Natur als Frucht eines beschränkten Blickes.

Was vor dir als Natur durch zahllose Gestalten wandelt, geht von dem absoluten Einen unbegreiflich aus, und entwickelt sich nothwendig und gesetzmäßig fort. Die Wesen sind seine momentanen Hüllen, und du, weil du die vollkommenste der Hüllen bist, kehrst in dich selbst den Blick, und sagst: ich bin. Aber was dich trägt und den Grashalm, ist nur Eines, und dein Geschlecht zieht der Entwicklungsplan des Universums fort. Du steigst herab zu der Natur und wirkst auf sie, daß sie zu dir hinauf sich hebe; dein Bewußtseyn ist an den Anblick von deines gleichen gebunden, damit du nicht auf den Wahn von einer partialen Existenz gerathest. Alles Seyn ist universal, und die Natur arbeitet unaufhörlich, dein Individuum in der Menschheit aufzulösen. Gieb dich dem großen Plane hin, und freue dich, daß du ihn ahnden kannst!

Bayerische
Staatsbibliothek
München

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Wagner, Johann Jakob,

Philosophie der Erziehungskunst

Leipzig 1803

Bibl.Mont. 4161
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10724484-6